

OLAV

KATOLSK TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR

Forløsning – Frelse og frelsere i Richard Wagners verk
Det første sekulære drama – med en kristologisk struktur?

På vei mot Kirkens enhet

En rest ved sin lest

Sirkel og Kors

Innholdsfortegnelse

- | | | | |
|----|---|----|--|
| 3 | Redaktørens hjørne:
Herlig befriende!
Av Henrik Holm | 21 | Sirkel og Kors
– En meditasjon
Av Bodil Marie Raudsandmoen |
| 4 | Forløsning – Frelse og frelsere
i Richard Wagners verk
Av Trond Bjerkholt | 24 | Alvorlig talt:
Det virkelige Norge
Av Janne Haaland Matlary |
| 10 | Det første sekulære drama
– med en kristologisk struktur?
Av Kåre Langvik-Johannessen | 25 | Bokanmeldelse: Halldór Laxness
- sosialrealistisk sagadiktning
Av Ola Tjørhom. |
| 15 | På vei mot Kirkens enhet
Intervju med biskop dr. Gerhard
Schwenzer
Av Henrik Holm | 29 | Bokanmeldelse:
Richard Dawkins
Gud en vrangforestilling
Av Espen Utaker |
| 18 | En rest ved sin lest
Av Morten Alsvik | 31 | Blikk på tiden:
Ateisme i vekst?
Av Henrik Holm |
| 20 | Maria-Meditasjon
Av Kirsten Kathrine Fløistad | | |

Utgiver: Oslo Katolske Bispedømme.
Akersveien 16, 0177 Oslo. Tlf: 23 21 95 48
(redaksjonen)/ 23 21 95 00 (ekspedisjon og
adresseforandring). Fax.: 23 21 95 43.
E-post: tidsskriftet@katolsk.no
Signerte artikler står for forfatterens egen regning.

Redaksjon: Ansvarlig redaktør: Henrik Holm.
E-post: henrik.holm@katolsk.no

Redaksjonsmedlemmer: Olav Egil Aune,
p. Arnfinn Haram o.p., May-Lisbeth Myrhaug og
Brynjulv Norheim.

Redaksjonsråd: Håkon H. Bleken, Tove Bull,

p. Arne Fjeld o.p., Sigurd Hareide, Nils Heyerdahl,
Henning Laugerud, sr. Else Britt Nilsen o.p. og
Magdalene Thomassen.

Faste medarbeidere: Janne Haaland Matlary,
Kåre Langvik-Johannessen og Ola Tjørhom.

Abonnement: Årsabonnement kr. 275,- (Norge)/
kr. 300,- (øvrige europeiske land)/kr. 320,-
(andre verdensdeler). Bankgiro: 3000 20 01485.
(IBAN No 8130002001485, BIC Plus No 22)

Redaksjonsslutt: 10. august 2007

Design: Molvik grafisk AS, Asgeir Dahlby Trykk: Molvik grafisk AS

Redaktørens hjørne



Herlig befriende!

“JEG VET OM DINE GJERNINGER - DU ER VERKEN KALD ELLER VARM. OM DU BARE VAR KALD ELLER VARM! MEN DU ER LUNKEN, IKKE VARM OG IKKE KALD [...]”.

(Åp. 3, 15)

Kongregasjonen for Troslæren presenterte for noen uker siden et kort skriv om kirkens syn på seg selv, og om hva det medfører i bedømmelsen av andre kristne fellesskap som også påberoper seg å være “kirke”. Det er ikke bare protestanter som har reagert på skrevet. Enkelte katolikker har også stilt spørsmål ved om det var riktig å stadfeste at protestantismens forskjellige retninger etter katolsk syn ikke kan omtales som kirke.

Det er en forskjell på om noe *er* sant, og om man *vil* at det skal være sant. I tverrkirkelighetens tidsalder hadde det ikke skadet om man begynte å tenke mer i hypoteser: Før man uttaler seg om man synes noe er galt eller riktig, er det klokt å stille spørsmålet: Er det sant det som her sies, uavhengig av om man *vil* at det skal være sant eller ikke. Hvis det er sant at Kongregasjonen for Troslæren har rett når den sier at protestantismen ikke er kirke, hva da? Og omvendt: Hvis det er sant at Kongregasjonen for Troslæren tar feil i sitt utsagn, hva da?

Med frykt og beven tør jeg påstå at skrevet i bunn og grunn er sant. Her våger man å stå for noe! Man viser egen identitet. Det er de beste forutsetninger for en god dialog mellom konfesjonene. Kollektivt selvsensur er aldri en god løsning.

Dokumentet fra Vatikanet er en utfordring for det økumeniske landskap i Norge: Her utvikler det seg en tverrkirkelighet som dessverre begynner å ligne på det man kan kalle en politisk korrekt kristendom. Enkelte kristne fra enhver konfesjon definerer hva som skal gjelde som kristelig. Da faller vi lett inn i en snillistisk kristendomsforståelse, hvor vi hele tiden må klappe hverandre på skulderen og

bekreftede hvor fantastiske vi er som har et slikt samarbeid. Det fører til kristen selvtilfredshet. Ikke akkurat ønskelig.

Når en slik tverrkirkelig selvtilfredshet utvikler seg til å bli en egen kristen livsstil, begynner det å bli farlig. Kristen tverrkirkelighet blir til en ekskluderende koseklubb. Slik utvikles intoleranse: “Nåde den, som ikke vil kose seg sammen med oss”. De som roper høyest om toleranse, er som regel de mest intolerante. Derfor dannes det også et tverrkirkelig politi som pålegger strenge straffer hvis man sier noe som ikke er “politisk” dvs. tverrkirkelig korrekt. Spesielt ille blir når en slik tverrkirkelighet som er “godt ment”, skal si hva som er de riktige politiske meninger for “kristne”. Da er det heller å foretrekke sosialistiske, liberale og konservative kristne. For finnes det egentlig en kristen politikk?

Jeg skjønner godt dem som tar avstand fra en slik tverrkirkelig snillisme der enkelte “gode mennesker” fra enhver konfesjon definerer hva enhver må mene som kristen. Da er det bedre med en ortodoks lutherdom, en sterk metodisme, glødende pinsevenner og en klar katolsk kirke som bekjenner seg til sin unike universalitet. Det er bedre enn en lunken tverrkirkelighet, samtidig som det kanskje bringer konfesjonene nærmere hverandre (?).

Istedenfor å føle seg “økumenisk provosert”, og å bli fortvilet over alle problemene og vanskelighetene med det nye dokumentet fra Vatikanet, kan vi glede oss over at ledelsen i Vatikanet våger å si hva den mener er sant. Forøvrig sier teksten intet nytt. Det er kun en *klargjøring*. I analytisk filosofi vil man *klargjøre* problemer, for deretter å diskutere forskjellige løsningsforslag. En slik metode hadde vært sterkt ønskelig i den økumeniske dialog. Derfor er det flott at Kongregasjonen for Troslæren vil bidra til en *klargjøring* ved å forklare Den katolske kirkes syn på en klar og presis måte. Herlig befriende! ■

HH

Forløsning

Frelse og frelsere i Richard Wagners verk

Richard Wagner spilles over hele verden for fulle hus. Han er svært omstridt: Han blir enten elsket eller hatet. Wagner hadde et spesielt syn på religion som gjenspeiler seg i hans dramatiske verker. Forfatteren tar oss med på en spennende reise inn i Wagners religiøse tankeunivers. Han berører i denne sammenheng komponistens problematiske forhold til jødedommen.

AV TROND BJERKHOLT

Trond Bjerkholt er utdannet operasanger. Han arbeider til daglig i Den Norske Operas kor. Freelance skribent.

Det er ofte blitt sagt at Richard Wagner er historiens tredje mest omskrevne person, etter Jesus og Napoleon. Enten dette er sant eller ikke, er Wagner her i passende selskap - han var også en erobrere av nye verdener, og én som satte et definitivt skille mellom før og etter. Wagners "Tristanakkord" beskrives som et like stort sprang i åndshistorien som i musikkhistorien. Her tøyes den tonale harmonikk omsider hinsides bristepunktet - og med den hele det koherente verdenssystem som har bestått siden renessansen. Verden ble ikke den samme igjen. Ingen annen komponist (Beethoven er vel den som kommer nærmest) blir diskutert i like høytflyvende, metafysiske termer. Enten det nu er fortjent eller ikke.

Det er vanskelig å kalle Wagner kristen. Han var snarere en representant for 1800-tallets romantiske "kunstreligion": De gamle

religioner har mistet sin kraft, og den eneste vei til frelse for mennesket går nu gjennom kunsten. Kunsten er fremtidens religion. I essayet "Religion und Kunst" (1880) fremholder Wagner at det er kunstens oppgave å redde religionens kjerne for fremtiden, ved å fastholde dens sentrale bilder i en ideal form. Wagner er altså ikke kommet for å oppheve loven, men for å stadfeste den...

Det er ingen tvil om at Wagner hadde dyp forståelse og respekt for kristendommens vesen. Hans operaer fra "Tannhäuser" til "Parsifal" er gjennomsyret av kristne tanker og symboler. Det tidlige essayet "Die Kunst und die Revolution" (1849) konkluderer med at "vi i fremtidens liv og levende kunst skal reise et alter for menneskehetens to høyeste læremestere: Jesus, som led for menneskeheten, og Apollon, som hevet den til sin frydefulle

Kultur – musikk

verdighet (sie zu ihrer freudenvollen Würde erhob"). (Vanligvis står jo motsetningen mellom Apollon og Dionysos - Wagner ser altså en parallell mellom Kristi *lidelse* og Dionysos' *lidenskap*). Denne frimodige sammenblanding av kristent, gresk, norrønt og annet tankegods er meget karakteristisk - alt måtte være med, og i fremtidens kunstverk (signert R. Wagner) skulle det hele nå sin endelige form og bestemmelse.

Mot slutten av sitt liv interesserte Wagner seg sterkt for østlig religion. Blant hans ufullendte verker er dramaet "Die Sieger" - "Seierherrene" - som skulle handle om Buddha. I et brev går han så langt som til å si at kristendom i sin reneste form er en sidegren av buddhismen. Selv om dette religionshistorisk sett vel er en tvilsom påstand, kan det allikevel ha en viss mening. For Wagner var på dette tidspunkt tilbaketrekningen fra verden, begjærets død, den sublim likegyldighet (som ikke er uforenlig med medlidenhet!), kort sagt det vi finner hos de store mystikere, blitt all religions kjerne og innerste sannhet.

Det ligger ingen selvmotsigelser i noe av dette. Noen av Norges mest gripende og inderlige kristne dikt er jo skrevet av kristendomshateren Arnulf Øverland. Slike kunstnere ville vel si seg enige i at kristendommen er den kristnes verste fiende, slik botanikken er blomstenes verste fiende.

Nietzsche mot Wagner

Filosofen Friedrich Nietzsche var lenge en nær venn og beundrer av Wagner, men til sist kom det til et brudd mellom dem. Nietzsche utga senere to giftige pamfletter. I den første av dem, "Der Fall Wagner", håner han sin tidligere mentors verk: "Alltid er der noen som vil bli frelst, snart en liten herre, snart en liten dame...". Dette er for Nietzsche Wagners største, fatale svakhet. Selv hyllet han jo overmennesket, som er loven i seg selv, seg selv nok, og ikke underkaster seg noe eller noen. Men Nietzsche kunne tross alt, selv på sitt mest motvillige, ikke slippe unna sin egen intelligens; og han har med sin formulering presist satt

fingeren på det fundamentale faktum i Wagners verden. Alle vil bli frelst. All skapning sukker etter forløsning. Fra "Den flyvende hollender" til Parsifal og Kundry - ordene "Heil" og "Erlösung" går igjen i Wagners tekst som et mantra. Litt enkelt kan man si at Wagner tegner et landskap befolket av ulykkelige, hjemløse skikkelser som famler i mørket etter en frelse de ikke vet hva er. For Wagner er "søken etter frelse" tilværelsens fremste egenskap og kjennetegn. Dette blir i liten grad forklart - det tas for gitt at livets grunnstemning er lengsel. Denne stemning gjenspeiles jo presist i Wagners harmonikk, preget av spenningsfylte akkorder som kun sjelden får noen egentlig "oppløsning" i tonal forstand - de når sjelden en stabil kadens. De streber videre og videre. Også Wagners melodiføring er såkalt "uendelig" (unendliche Melodie) - vi finner svært få avgrensede musikalske "nummer" som f.eks. Verdis ouverturer og arier. Alt strømmer uopphørlig videre - man får omtrent ikke trukket pusten.

En annen viktig filosof for Wagner var Arthur Schopenhauer. Riktignok kom han ikke i kontakt med Schopenhauers verk før tekstutkastene til "Der Ring des Nibelungen" i hovedtrekk var ferdige - den utbredte oppfatningen om at Wagner etter lesningen av Schopenhauer forandret sitt konsept fra en livsbejaende og triumfalistisk "tidlig-Ring" til en resignert og fatalistisk "sen-Ring" er altså ikke riktig. Wagner sa selv om sin lesning av Schopenhauer at "ingen

Det er vanskelig å kalle Wagner kristen. Han var snarere en representant for 1800-tallets romantiske "kunstreligion": De gamle religioner har mistet sin kraft, og den eneste vei til frelse for mennesket går nå gjennom kunsten. Kunsten er fremtidens religion.

Litt enkelt kan man si at Wagner tegner et landskap befolket av ulykkelige, hjemløse skikkelser som famler i mørket etter en frelse de ikke vet hva er. For Wagner er "søken etter frelse" tilværelsens fremste egenskap og kjennetegn. Dette blir i liten grad forklart - det tas for gitt at livets grunnstemning er lengsel.

kan forstå slike tanker, hvis han ikke først har tenkt dem på egen hånd". Vi skal dessuten se at selv den endelige versjonen av "Ringene", til tross for sitt undergangsbudskap, allikevel godt kan leses som en seier.

Kristne referanser i Wagners tidlige verk

"Der fliegende Holländer" (1843) er Wagners første virkelig Wagnerske opera. Den inneholder få kristne referanser, men er samtidig en usedvanlig klar foregripelse og oppsummering av hans senere tanker om frelsen. Også her baserer han seg på et sagn - om en hollandsk sjøkaptein som forsøkte å seile rundt Kapp det gode håp, men ble hindret av en storm. Han svor aldri å gi opp - og "Djevelen tok ham på ordet"; siden har han måttet seile og seile, i hundrevis av år... og alle sjøfolk kjenner og frykter spøkelsesskipet. I sin gripende åpningsmonolog beskriver hollenderen sine to muligheter til å unnsnippe sin forbannelse: enten ved verdens undergang, som vil bety hans totale tilintetgjørelse - eller gjennom en kvinnes kjærlighet, som vil bety hans totale frelse på lik linje med andre salige sjeler. Fundamentet er en hvileløs tilværelse, som er blitt en eneste lang pine - og et håp om frelse gjennom kjærlighet.

Operaene "Tannhäuser" (1845) og "Lohengrin" (1850) foregår i tysk, kristent middelaldermiljø. Begge er fritt bygget over flere, kristent farvede legender. Trubaduren Tannhäuser anroper Maria for å slippe fri fra sin tjeneste hos gudinnen

Wagner sa selv om sin lesning av Schopenhauer at "ingen kan forstå slike tanker, hvis han ikke først har tenkt dem på egen hånd".

Venus - og drar siden som pilgrim til Rom for å bekjenne sin synd. Paven nekter ham tilgivelse. Men så blomstrer staven i Pavens hånd - scepteret blir til Dionysos-staven - idet den hellige Elisabeth oppgir sin ånd i den hensikt å komme for Guds trone og be for sin elsker. Tannhäuser blir allikevel frelst. (Wolfram synger sin berømte arie til "Aftenstjernen", som er planeten Venus - men også et Mariasymbol). "Tannhäusers" dobbeltbilde Maria-Venus er provoserende og utfordrende.

Wagner går igjen berserk i mytegalleriet for å få sagt sin sannhet. Men hva er det for en sannhet?

Lohengrin tilhører Gralsdynastiet. Han presenterer seg som Parsifals sønn, utsendt for å kjempe for sannhet og rettferdighet - til lands, til vanns og i luften. Han redder Elsa fra å bli gift med den onde Telramund (ved å gifte seg med henne selv, etter med Guds hjelp å ha beseiret Telramund i duell), og han redder det kristne Tyskland fra å bli invadert av de hedenske magyarene. Men operaen ender bare delvis lykkelig. Lohengrin har nemlig stilt store krav til Elsa - hun får ikke spørre ham etter hans navn og herkomst. Han krever ubetinget lydighet og blind tillit. Elsa klarer selvsagt ikke å holde tann for tunge, og Lohengrin forsvinner slik han dukket opp - i svanebåten.

Dette kan tolkes som et mislykket forsøk på formæling mellom ånd (mannlig; Lohengrin) og materie (kvinnelig; Elsa). Materien avviser ånden, nekter å bøye seg under dens krav. Det er som om verden skulle ha nektet å motta Kristi offer; som om selve Korset rent fysisk skulle ha rystet Ham av seg. "Lyset skinner i mørket, men mørket tok ikke imot det". Temaet er avvisning - det å ikke ville ta imot. Bak Elsas svik lurte den uhyggelige Ortrud i kulissene - hun er en skikkelse beslektet (musikalsk og tematisk) med Kundry i "Parsifal" og dermed med motivet "den vandrende jøde". Vi skal komme tilbake til dette fundamentale tema i Wagners tenkning.

I disse tre tidlige operaene bruker Wagner forøvrig et sterkt kirkemusikalsk preget tonesprog, der det er relevant. Dette får vi sjelden høre i hans senere verker.

Wagner og jøden

Om Wagners antisemittisme og eventuelle forbindelse med Hitler og nazismen, er det blitt skrevet og sagt så meget at jeg bare såvidt streifer temaet her. Wagner delte selvsagt sin tids konvensjonelle fordommer mot jøder. Han var her også preget av sin ungdoms mislykkede Pariseropphold (1839 - 42), der han mente seg forfulgt og motarbeidet av det musikalske

Kultur – musikk

“establishment” under ledelse av den jødiske komponisten Giacomo (Jakob) Meyerbeer.

I det famøse essayet “Das Judentum in der Musik” (1850) kommer disse fordommene til orde - med Wagnerske dimensjoner. Det karakteristiske for jøden er hans manglende evne til å skape noe ut fra seg selv; overalt er han avhengig av lånt kulturgods; han er en blott og bar efterligner. Samtidig har hans kunst en utvilsom appell - som et glørete utstillingsvindu; bare overfladiske effekter uten mening. Dessuten er jøden motbydelig for våre sanser; såvel hans utseende som hans sprog og stemmebruk frastøter oss. Selv hans lukt... Disse holdningene var fullt gangbare på Wagners tid; skal vi dømme ham for dem, må vi dømme hele hans samtid. Det er jo ikke deres feil, at de ikke levde i vår universelt opplyste og fremskredne tidsalder.

Men Wagners bruk av jødebegrepet stikker dypere enn tidens konvensjonelle, vanemessige jødehat. Han mener noe spesielt, når han sier “jøde” - og det er ikke sagt i hat. Jeg mener at myten om “den vandrende jøde” er et sentralt symbol i så å si hele Wagners verk. Denne myten tar utgangspunkt i en jøde som Jesus skal ha møtt på sin vei til Golgata, og som nektet å føle medlidenhet - han skal ha spottet Frelseren, ledd av ham, endog spyttet på ham. For dette blir han straffet med evig fredløshet - han skal vandre hjemløs gjennom århundrene, fordi han ikke kjente sin rette besøkelsestid. Vi ser at myten går godt overens med jødernes diaspora-tilværelse, deres status som utstøtte, og den gjengse oppfatning at de stivnakket og arrogant avviste tilbudet om frelse: Jesus kom til sine egne, og de tok ikke imot ham.

Wagners essay slutter med en oppfordring til jødene. Ta del i det frelsesverk som gjennom selvutsløttelse fører til gjenfødelse (durch Selbstvernichtung wiedergebarenden Erlösungswerke), sier han, så er vi igjen enige og uadskillelige! Tenk på at bare én ting kan forløse dere fra den forbannelse som tynger dere: undergangen!

Det Wagner hadde i tankene, var selvsagt

ingen fysisk masseutryddelse à la Hitler. Når han prediker for “jødene”, prediker han nok like mye for seg selv - og for alle mennesker. “Jøden” var for ham symbolet på det frelses-trengende, hjemløse menneske - det rotløse menneske som ikke har funnet forankring i frelsen. “Undergangen” var frelsen; tilbaketrekingen fra verden; tapet av ens eget selv som gir plass for Gud. Han snakker til en del av sin egen sjel; et avspaltet kompleks. “Jøden” er “germanerens” skygge. Fra “Der fliegende Holländer” til Kundry i “Parsifal” er Wagners “vandrende jøde” symbolet på det Gudslengtede menneske - det menneske som trenger Guds frelsende kjærlighet, og er ulykkelig og fordømt i sin nuværende tilstand.

Kundry tilstår endog, at hun var den som lo av Frelseren på hans ydmykende vei til Golgata, og at hun derfor er blitt straffet med evig liv. Dette er jo selve myten om den vandrende jøde. Og både Hollenderen og Kundry får sin frelse idet de går under, oppløses, forbrennes av kjærlighet. Sentas troskap, Parsifals kyss - er Guds radikale inngripen i det frelseslengtede menneskes liv. Og alle kan frelses. Her slutter Wagner seg til den tradisjon som inkluderer Origenes, C.S. Lewis og G.K. Chesterton. Gud vil oss ikke noe vondt; er ikke interessert i gjengjeldelse eller straff. Det som rives av oss - smertefullt - er dét som er best å være kvitt. Dragehuden. Avkledd oss selv, står vi som oss selv for første gang for Guds åsyn. Dette er undergangen og frelsen i ett.

“Jøden” var for ham symbolet på det frelses-trengende, hjemløse menneske - det rotløse menneske som ikke har funnet forankring i frelsen. “Undergangen” var frelsen; tilbaketrekingen fra verden; tapet av ens eget selv som gir plass for Gud.

Frelse og undergang i “Der Ring des Nibelungen”

Det monumentale verket “Der Ring des Nibelungen” (Nibelungens ring) består av fire helaftens operaer med en samlet spilletid på over femten timer. Wagner brukte mer enn tyve år på å ferdigstille verket, som ble spilt i sin

helhet for første gang i 1876 - i Wagners eget festivalteater i Bayreuth. Wagner benytter stoff fra germansk og norrøn mytologi og historie, men handlingen og budskapet er fullt ut hans eget.

“Nibelungens ring” er en slags syndefallsmyte. Syndefallet består ikke i å spise av Kunnskapens tre, men i å svikte kjærligheten og velge makt. Guden Wotan har lovet kjærlighetsgudinnen Freia i belønning til kjempene for å bygge Walhall - symbolet på krigergudens grunnfestede makt og autoritet. Handlingen er meget komplisert, men i grove trekk ender Wotan opp med å gi kjempene Nibelungens ring i stedet. Denne ringen har dvergen Alberich smidd av Rhingullet, og for å greie dette,

“Nibelungens ring” er en slags syndefallsmyte. Syndefallet består ikke i å spise av Kunnskapens tre, men i å svikte kjærligheten og velge makt.

måtte han gi avkall på kjærligheten. Den mektige ringen er en stadig trussel mot Wotans makt og samfunnets stabilitet, men han kan ikke røve den tilbake - lovens gud kan jo ikke bryte loven. Han fyller Walhall med krigere, men ønsker også å avle en sønn som kan gjøre det han selv ikke kan tillate seg - skaffe Ringen tilbake. Dette mislykkes; Wotans sønn Siegmund er en ren marionett for Wotan, uten egen vilje, og dermed er vi like langt... Motvillig må Wotan la Siegmund dø. Valkyrien Brünnhilde forsøker å beskytte ham, og for dette blir hun straffet av Wotan med en fortryllet søvn omgitt av ild. Bare den som ikke kjenner frykt, kan gå gjennom ilden og vekke den sovende... Hvem annen enn Siegfried.

I siste del av verket - “Götterdämmerung” - låner Wagner adskillig fra den tyske Nibelungenlied, samt Edda-kvadet om Sigurd Fåvnesbane. “Nibelungenlied” er også et sammensurium av myter og historie, og skildrer det burgundiske rikets undergang på 400-tallet med kong Gundaharius (Gunther hos Wagner). Siegfried blir sveket og drept, og Brünnhilde setter i fortvilelse fyr på hele verden, både menneskenes og gudenes boliger. Til slutt skyller Rhinens rensende vann over det hele, og vi er tilbake der hele operasyklusen begynte -

med det glitrende gullet i vannets dyp.

“Siegfrieds Tod” var Wagners opprinnelige arbeidstitel på hele syklusen. Teksten ble skrevet i omvendt rekkefølge - beretningen om Siegfrieds død krevde en forklarende innledning, som igjen krevde en forklarende innledning og så videre. Men det var fra begynnelsen ingen tvil om at Siegfried skulle dø - som han også gjør i samtlige kilder. Men hva betyr hans død?

Siegfrieds død er ikke en frivillig, frelsende offerdød slik Jesu død var det. Siegfried er livsbejaende og seierssviss inntil han ganske uventet blir drept i et bakholdsangrep. Den oppofrende i “Ringens” må i stedet sies å være selveste Wotan. Han konfronterer Siegfried for å hindre ham i å vekke Brünnhilde fra hennes magiske søvn - og Wotan går tapende ut av konfrontasjonen. Siegfried hugger Wotans spyd over med sitt sverd, og raser videre uten å ha skjönt hvem motstanderen var eller hatt noen som helst fornemmelse av dette møtets symbolske patos. Siegfried er i det hele tatt ingen filosof.

(Wagner skriver forøvrig i “Religion und Kunst” at Jesus ikke var vis, men guddommelig. Men det er vel en bedre karakteristikk av Siegfried).

Møtet mellom Siegfrieds sverd og Wotans spyd er interessant. Såvel i “Ringens” som i norrøn mytologi er Wotans spyd både et våpen og et verdighetstegn. Det er dekket av runer, som jo er symbolet på Wotans/Odins visdom og makt. I “Ringens” er et bestemt musikalsk motiv forbundet med spydet - dette motivet dukker også opp der det er tale om lover, avtaler, kontrakter, ordholdenhet, kort sagt alt det som er forutsetningene for et stabilt og trygt samfunn for guder og mennesker. Sverdet, derimot, står for den frie tanke, det uventede påfunn, inspirasjonens lynglimt.

Idet sverdet krysser spydet - i ødeleggelsesøyeblikket - oppstår det et kors. To plan krysses - to generasjoner av guder møtes, og den unge tilintetgjør den gamle. I hvilken grad “tilintetgjorde” Jesus på korset sin far, den grumme Jahve?

Wotan finner i alle fall en slags fred, en

Kultur – musikk

slags tilfredshet, ved å la seg beseire av Siegfried. Wotans paradoks formuleres av ham selv: "Selbst muss der Freie sich schaffen" - den frie må skape seg selv. Som gud kan han kun skape treller. Hans "seier" ligger paradoksal i at Siegfried ikke anerkjenner ham som herre, og faktisk nedkjemper ham. Løsningen på Wotans fortvilelse ligger i hans egen undergang. Og Siegfried mottar for dette Wotans velsignelse, som Jakob og engelen.

De gamle gudene går altså under. Jahve har sendt sin Kristus til jorden, og regner med at han dermed skal bli sittende trygt i all evighet. Men så skjer ikke. I stedet skjer noe helt annet. Den gamle gudens frelse ligger i at noe skjer som han ikke hadde kunnet forestille seg. Mennesket skaper seg selv til noe som Gud ikke kunne skape. Ved å trosse og beseire Gud, oppfyller mennesket Guds vilje. Er dette meningen med den gåtefulle formuleringen "Frelse for Frelseren" (Erlösung dem Erlöser), som avslutter Wagners siste opera "Parsifal"?

For et reelt Wagnersk frelsesbilde, må vi se til Brünnhilde. Forstått symbolsk, betyr verdensbrannen hun setter i gang, den tidligere omtalte tilbaketrekingen fra verden. At verden går under, betyr at den ikke lenger er til for henne - hun har brutt sin forbindelse med den, og gjennom erkjennelse gått over i en høyere form for eksistens (mens hun fremdeles lever i verden). Hun er blitt en opplyst - en bodhisattva; en helgen.

I den jublende duetten som avslutter "Siegfried" - "Leuchtender Liebe, lachender Tod" - hører vi den samme kobling mellom kjærlighet og død som gjennomsyrrer "Tristan und Isolde". Å være fullstendig oppfylt av en perfekt kjærlighet er i en viss forstand å "dø" for verden - verden er en likegyldig. Det er ikke jeg som lever, det er noe annet som lever i meg. Orgasmens "lille død" med dens salige likegyldighet er et mer jordnært uttrykk for det samme.

"Alt vet jeg", synger Brünnhilde før hun bestiger bålet, ilden som symboliserer den endelige forklarelse. "Gå til din evige hvile nu, Gud...". Frelse for Frelseren.

Brünnhilde kunne på slutten av syklusen

virkelig si med Friedrich Rückert: Ich bin der Welt abhanden gekommen... I siste vers av diktet heter det: Ich bin gestorben dem Weltgetümmel, Und ruh' in einem stillen Gebiet! Ich leb' allein in meinem Himmel, In meinem Lieben, in meinem Lied! Bedre kan vel ikke Brünnhildes apoteose beskrives.

Den katolske teologen Helmut Jaschke fremhever i sin lille bok "Jesus mystikeren" ikke korsfestelsen eller oppstandelsen, men forklarelsen på berget (Mark 9, 2-7) som den sentrale begivenhet i Kristi liv. Her forsvant hans ego og han ble helt fylt av Guds lysende kjærlighet. Siden var han en gud. Brünnhilde opplever det samme. Hun er nådd frem gjennom medfølelse opplevelse, til opplysning. Vi som opplever Wagners verk, kan likeledes komme til innsikt - gjennom kunst.

Konklusjon

Var Wagner allikevel en kristen komponist? Selv ville han vel ment at spørsmålet var meningsløst - at hans kunst hadde tatt alle tidligere religioner opp i seg. Han ga uttrykk for dype religiøse sannheter, som han riktignok ikke selv levde etter i noen nevneverdig grad. Men det gjør jo ikke sannhetene mindre sanne. For oss som kommer etter, står hans verk der, - som en kilde og en utfordring.

Vi ser også hvor uheldig den reduksjonistiske tolkningstradisjon er, som begynte med G.B. Shaw og Theodor Adorno, og som har fortsatt på scenen frem til vår tid - dessverre også i 30-årenes "Hitler-Bayreuth". Men "Ringene" er hverken en politisk allegori, en pseudogermansk "blodsmyte" eller en psykologisk "case". Den er et mysteriedrama. Uten den kristne dimensjon er Wagner og hans verk umulige å forstå. ■

"Alt vet jeg", synger Brünnhilde før hun bestiger bålet, ilden som symboliserer den endelige forklarelse. "Gå til din evige hvile nu, Gud...". Frelse for Frelseren.

Uten den kristne dimensjon er Wagner og hans verk umulige å forstå.

Det første sekulære drama – med en kristologisk struktur?

Har det første sekulære drama "Esmoreit" en kristologisk struktur? Forfatteren presenterer her sin psyko-symbolske tolkning av dramaet.

AV KÅRE LANGVIK-JOHANNESSEN

*Kåre Langvik-Johannessen er prof. em. for nederlandsk litteratur.
I 2007 mottok han den belgiske kronordenen.
Han er fast medarbeider i St. Olav.*

Tenker man på teater i middelalderen, vil de fleste forbinde dette med de store mysterie-spillene i høymiddelalderen, som gjerne gjengir menneskehetens gang fra Bibelens skapelsesberetning av, syndefallet den nødlidende menneskehet, scener med en rekke helteskikkelser fra det Gamle Testamente som f.eks. Josef, David, Samson, Judith o.s.v, som symboliserer den kommende frelser, som ved sin lidelse og offerdød opphever den nedarvede synd og forløser mennesket fra det ondes makt. Helt inn i den moderne tid har man kunnet se slike mysterie-spill i Oberammergau i Tyskland og i Sankt Margreten i Østerrike. Eller man tenker på et helt annet slags drama som det kjente *Det gamle spill om Enhver*, som riktignok ble skrevet av den kjente østerrikske dikter Hugo von Hofmannsthal i 1911. Han lot seg inspirere av dramaet *Everyman*, som kom ut i England i 1520-årene, men som den engelske filolog E.R.Tigg i 1939 påviste var en praktisk talt direkte oversettelse av det flamske drama *Elckerlijck (Enhver)* fra ca. 1480, et av de mange

nederlandske såkalte allegoriske *rederijker*-dramaer. De vokste frem omtrent samtidig med de høviske dramaene eller noe senere, som vi her skal se nærmere på.

Når fremstod så det mer moderne, sekulære drama om vanlige mennesker og deres problemer i kamp med indre og ytre makter? De færreste vil vel tro meg, når jeg forteller at det sekulære drama dukker opp i historien omtrent midt på 1300-tallet og i Nederlandene; riktignok ikke i det landet vi idag kaller Nederland, men i den sydlige del av landet, som ved storpolitikkens luner ble splittet i to i 1579. Den sydlige del, som vi idag kaller Belgia, men hvor flesteparten av befolkningen taler det samme nederlandske språk; ja det var endog i denne del av landet hvor det nederlandske kulturspråk først fremstod i en omfattende litteratur fra ca. 1200 av. Inntil delingen av landet var denne sydlige region også den kulturbærende del av språkområdet. Det nåværende Nederland var ansett som en avsideliggende del av landet.

Kultur – drama

Disse sekulære dramaene fra 1300-tallet ble kalt *abele spelen* (av latin *habili*), som nærmest vil si seriøse spill. Vi kaller dem høviske dramaer, da den verden og det miljø de beskriver er identisk med hva man finner i høymiddelalderens høviske epos, også kalt ridderromaner, som var populær lektyre ennå på 1300-tallet. Disse dramaene, som bare er å finne på nederlandskspråklig grunn, må være skrevet i grevskapet Flandern. Her utviklet det seg en høytstående urban kultur, den første nord for Alpene, takket være den håndverksbaserte flamske tekstilindustri, som eksporterte sine tekstiler til resten av verden og som igjen frembrakte et velstående borgerskap. Gent var tidens folkerikeste by i Europa og Brugge var verdens store handelsmetropol. Dette må ansees som en vesentlig grunn til at det sekulære teater oppstod nettopp i Flandern.

De kjente forfattere av Europas litteratur- og teaterhistorie i mange bind, har naturligvis kjent til disse første sekulære dramaene og må for skam skyld nevne dem, samtidig som de bagatelliserer dem som ubetydelige kuriositeter, slik som f.eks. den kjente tyske teaterhistoriker Wilhelm Creizenach gjør i sitt store verk "Geschichte des neueren Dramas" (Bd.1, Halle a.S. 1893, S. 371). Alt tyder på at han ikke har lest dramaene. Selv har jeg sett de fleste av dem oppført på scenen, noen endog i forskjellige oppsetninger, og stykkene er godt teater den dag idag.

Forøvrig var teateret ikke den eneste novasjon som hadde sin opprinnelse i Syd-Nederlandene. Senmiddelalderens flamske malerkunst, med kjente navn som brødrene van Eyck, Hans Memling, Rogier van der Weijden osv. virket fonyende for malerkunsten over hele Europa, og de mange flamske polyfone komponister, bl.a. Orlandus de Lassus og Philippus de Monte (latinisering av Filips van den Berge), var engasjert som kapellmestere ved Europas største katedraler og som hoffkomponister ved de fremste fyrstelige hoff og fikk avgjørende innflytelse på musikkens videre utvikling, først og fremst via Italia. Når det gjelder dramatikken har naturligvis språkbarrieren vært en hindring for en videre inn-

flytelse, selv om det kjente dramaet *Enhver* også er av de høviske spill som ble oversatt til engelsk.

Handlingsforløpet i Esmoreit

Det muligens eldste sekulære drama er Esmoreit. En fremstående nederlandsk kjenner av middelalderens litteratur går i Creizenachs fotspor og fraskriver på 1900-tallet dette drama enhver litterær verdi p.g.a. dets naive preg. Han kan imidlertid ikke ha sett den dyptloddende psykosymbolske struktur, som gjør dette sekulære drama til et høyst usedvanlig dikterverk med kristologiske perspektiver.

I dramaets handling har den aldrende konge av Sicilia med sin unge dronning fått en sønn, Esmoreit, til stor skuffelse for nevøen Robrecht, som hadde regnet med å arve riket. Robrecht bestemmer seg for å rydde sin nyfødte rival av veien.

Ved hoffet i Damaskus forteller vismannen Platus til sin konge, at han har lest i stjernene om en kongesønn som skal fødes i Kristenriket og som senere vil erobre Damaskus og ta kongens datter Damiët til ekte. Platus foreslår at han reiser til Kristenriket, for å føre den nyfødte til Damaskus og der la ham vokse opp som kongens sønn. Dermed vil han forhindre spådommen å gå i oppfyllelse.

Platus kommer til Sicilia nettopp som Robrecht vil drukne Esmoreit i en brønn. Platus tilbyr Robrecht gull, får Esmoreit utlevert, tar ham med til Damaskus, hvor kongen gir barnet til sin datter Damiët som skal være som en søster for ham. Kongen sier at de har funnet barnet under et cedertre i hagen.

En fremstående nederlandsk kjenner av middelalderens litteratur går i Creizenachs fotspor og fraskriver på 1900-tallet dette drama enhver litterær verdi p.g.a. dets naive preg. Han kan imidlertid ikke ha sett den dyptloddende psykosymbolske struktur, som gjør dette sekulære drama til et høyst usedvanlig dikterverk med kristologiske perspektiver.

Oldtidens og barokkens dramaer har det til felles at man med makt vil forhindre profetien å gå i oppfyllelse, mens man i Esmoreit derimot vil forhindre dette på en human måte.

På Secilia forteller Robrecht den fortvilede konge at dronningen har tatt seg en ung elsker og at hun har drept den lille Esmoreit. Dronningen blir kastet i fengsel.

Atten år senere: Den unge mann Esmoreit undrer seg over hvorfor hans vakre søster ikke

For den moderne leser eller tilskuer synes naturligvis et slikt arrangement påfallende naivt og usannsynlig, men nettopp denne kombinasjon av det usannsynlige og et dypere symbolsk budskap er et kjent fenomen i middelalderens kunstneriske uttrykksmåte og ikke minst karakteristisk for denne tidsepokes symbolske tenkesett.

har noen mann. Han går ut i Damiëts egen hage, legger seg ned og tenker over livet. Så hører han Damiët nærme seg; hun taler høyt med seg selv og gir uttrykk for sin kjærlighet til Esmoreit - han er jo ikke hennes bror! Esmoreit gir seg forskrekket til kjenne og sier at han må reise ut i verden for å finne ut hvem han er. Damiët forsøker å holde ham tilbake; når hennes far dør blir jo han konge og de kan gifte seg.

Men nei, Esmoreits uro er stor, og han må reise. Hun gir ham med sjalet, som Esmoreit ble funnet i. Det bærer et brodert kongelig våpen. Kanskje kunne det være til hjelp.

I neste scene er han kommet til Sicilia, setter seg ned utenfor et gittervindu i en borgmur, studerer våpenet på sjalet og spør seg selv om det er hans familievåpen. I så fall må han være av høy byrd. Så hører han en kvinnestemme fra gittervindet, og mor og sønn har funnet hverandre. Esmoreit finner også sin far, som angrer sterkt at han har latt sin hustru lide i alle disse årene. Robrecht får ordre om å løslate henne; i sin tur angrer han, at han ikke lot Esmoreit drepe, men spiller falsk og later som om han gleder seg over at Esmoreit er kommet til rette.

I Damakus finner Damiët ingen ro og ber Platus om å følge henne ut i verden for å finne Esmoreit. De kommer da også til Sicilia, hvor Robrecht fortsatt hykler rosende ord om Esmoreit, inntil Platus gjenkjenner ham og avbryter ham. Forgjeves forsøker han å unnskyldes seg, og dramaets eneste sceneanvisning forkynner: *Hier hangt men Robrecht*. Spilletts *happy end* er nådd, Esmoreit og Damiët antar

den kristne tro og herolden anmoder publikum om ikke å gå, for nå skal det spilles en morsom farse til slutt. Dramaet har godt og vel tusen rimede verselinjer. - Disse farsene som følger etter hvert av de høviske stykkene, er også de eldste komiske spillene i Europa, nord for Alpene.

Kristologiske dybdeperspektiver

Ned med hensyn til handlingen i denne skjønne fabel ligger en sammenligning med den tyske dikter Lessings kjente drama *Nathan den vise* fra 1700-tallet snublende nær. I begge stykker forbindes forskjellige konfesjoner med hverandre. I Esmoreit står man overfor den kristne og den muslimske verden; i Lessings drama kommer den jødiske i tillegg, men i begge tilfeller ender det med en forsoning, som synes å springe frem av en gjensidig human holdning. I begge tilfeller vokser barn fra den ene verden opp i den andre, og så langt det er tale om det onde, så hører dette hjemme i den kristne verden. Motiveringene i begge stykkene er riktignok forskjellige, men selv om Lessings drama er utløst av en polemikk mot luthersk ortodoksi, og at Esmoreit synes å ha et ganske annet utgangspunkt, kan en sammenligning være av interesse.

Et viktig punkt er profetien om en kongesønns fødsel og dennes senere voldelige opptreden, og at han skal gifte seg med Damiët. Vi vil senere komme tilbake til denne profetis betydning for dramaets indre struktur. Foreløpig gir den anledning til en sammenligning med to kjente skuespill i verdensdramatikken: *Kong Ødipus* av Sofokles og det historiske drama *Livet er drøm* av Calderon. Oldtidens og barokkens dramaer har det til felles at man med makt vil forhindre profetien å gå i oppfyllelse, mens man i Esmoreit derimot vil forhindre dette på en human måte.

Betrakter man dramaet i lys av hva man kunne kalle den kristne mytologi, kommer en rekke påfallende paralleller til syne, som vanskelig kan være tilfeldige. Platus, en vismann fra Osterland, leser i stjernene at en kongesønn skal fødes. Bibelens hellige tre konger eller vise menn leste også i stjernene og forutså Jesu fødsel. Likesom de tre vise konger foretar også

Kultur – drama

Platus en lang reise for å finne barnet, ikke for å øve vold mot barnet, men for å handle til barnets beste. På den annen side betyr barnets fødsel en trussel mot Robrechts fremtidige kongekrone, likesom kong Herodes i sin tid ser Jesu fødsel som en trussel mot sin krone og setter banemordene i gang, forsøker nå Robrecht å avverge denne fare ved å ville drepe barnet. I begge tilfeller blir barnet i en redningsaksjon brakt til fjerne land.

Scenen ved brønnen leder dessuten tanken hen til en annen kjent episode i det vi her kaller den kristne mytologi, nemlig beretningen om Josef som kastes i brønnen av sine egne brødre, men som blir reddet ved at brødrene selger ham til fremmede kjøpmenn. Denne beretning er et stadig tilbakevendende Kristus-symbol i europeisk kultur. Josef er en prefigurasjon av Kristus; han blir forrådt av sine egne, men nettopp derved blir han i stand til å redde sin egen familie fra hungersnøden. I dramaet *Josef in Dothan* av den store nederlandske dikter på 1600-tallet, Joost van den Vondel, hvor nettopp denne episode av Josefs liv behandles, blir broren Juda, som selger Josef, endog kalt Judas. Da ingen av de samtidige nederlandske Bibel-oversettelser (en katolsk, en kalvinistisk og en mennonittisk) har denne navneform, må man se dette som et tegn på at dikteren bevisst har villet aksentuere dette prefigurative aspekt. Og i lys av denne beretning, selv om denne er kreert ca. to hundre år senere enn Esmoreit, får vi se at Robrecht-skikkelsen kan tillegges enda en symbolsk betydning i tillegg: han står ikke der bare som en parallell til kong Herodes; han blir også et Judas-symbol, det onde element, som er nødvendig for oppfyllelsen av profetiens positive del, Esmoreits ekteskap med Damiët.

Dramaets første del, som omfatter Esmoreits fødsel og bortførelse, fremviser på denne måte en kristen-mytologisk struktur, som man vanskelig kan se bort fra.

I dramaets annen del, atten år senere, hvor vi møter den voksne Esmoreit i begynnelsen av hans bevisste liv, kommer en mytisk (eller en dybdepsykologisk) struktur til uttrykk. Det beste utgangspunkt for en slik betraktning finner man i dramaets sluttscene, i spillets

happy end. Esmoreit har forlatt Damiët som han i dypet av sin sjel elsker - han legger seg til hvile i Damiëts hage - og har dratt ut i verden for å finne seg selv, sin identitet. Her konfronteres man følgelig med samme problem som man finner i den typiske ridderroman, nemlig identitetsproblemet, helten som drar ut i verden - for å finne seg selv, forsøker å finne en høyere erkjennelse om sin bestemmelse. I ridderdramaet er målet kanskje konkret formulert; Esmoreit vet jo plutselig ikke hvem han er, bare at han ikke er den han trodde han var.

Og Esmoreit har lykken med seg - i et drama må alt skje enklere enn i et omfattende og komplisert ridderepos. På handlingens ytre plan finner han sitt jordiske opphav, sine foreldre, men samtidig er også Damiët og Platus der - alt dette til tross for den store avstand og middelalderens såre mangelfulle kommunikasjonsmuligheter. At Damiët og Platus nødvendigvis må være til stede, synes uten videre klart. Uten dem ville møtet med foreldrene være begrenset til en ren ytre foreteelse. Men ved at Damiët og Platus er der i samme stund, får denne begivenhet et dypere perspektiv. For den moderne leser eller tilskuer synes naturligvis et slikt arrangement påfallende naivt og usannsynlig, men nettopp denne kombinasjon av det usannsynlige og et dypere symbolsk budskap er et kjent fenomen i middelalderens kunstneriske uttryksmåte og ikke minst karakteristisk for denne tidsepokes symbolske tenkesett. Det logiske tenkesett, som begynte med Thomas Aquinas' aristotelisk pregede filosofi, var ennå ikke overalt slått igjennom. Og på denne måte blir det tydelig at Esmoreit ikke bare har funnet sin jordisk-reelle identitet, dvs. sitt jordiske opphav; han har funnet seg selv i sin menneskelige totalitet.

Esmoreit kan også sees som en tragedie, hvor det vises hvorledes mennesket selv er bærer av et tragisk element, hvorfra man imidlertid kan forløses.

Sammenligning med Novalis

Den individuasjonsprosess, som Jeg'et her gjennomgår, først og fremst symbolisert ved Esmoreit og Damiët, kan på fruktbar måte sammenlignes med det sterkt mytisk pregede

eventyr *Hyazint und Rosenblüte* av den tyske tidlig-romantiske dikter Novalis i hans ufullendte roman *Die Lehrlinge zu Saïs*. Den unge Hyazint og hans kjæreste Rosenblüte, også kalt Rosenblütchen, lever lykkelig sammen. Da skjer det noe; en gammel vis mann besøker egnen, og ved hans ord blir en indre uro vekket

Likesom Kristus forløser menneskeheten, som har frembrakt Ham som menneske, men også sviker Ham, slik forløser også Esmoreit sitt menneskelige opphav fra det Ondes makt.

i Hyazint. Han må dra ut i verden for finne ut hvor “die Mutter aller Dinge”, den tilslørede jomfru, bor. Han vandrer over berg og daler, gjennom villniss, over floder og spør dyr, klipper, trær, kilder og blomster etter veien. Til slutt må han gå gjennom

endeløse saler, som forekommer ham merkelig bekjente, og endelig står han foran den tilslørede jomfru. Han trekker sløret bort, og der sitter - ? - jo, Rosenblütchen!

Det er her tale om en bevegelse, som var det i en spiral. Hyazint kommer i sin utviklingsvandring tilbake til utgangspunktet, men på et høyere erkjennelsesnivå.

En lignende fabel finner man også i Esmoreit,- den er bare fullstendigere enn i Novalis' eventyr. Hos Novalis foregår handlingen utelukkende i det subjektive felt. I individets omgivelser eller dets sosiale posisjon får man intet innsyn. Selv den gamle vismann blir ubemerket ut av bildet. Den eneste omgivelse er naturen, men den er hans veiviser i hans søken, noe man kanskje skal se som typisk nettopp for dikterens tid, Goethe-tiden. Esmoreits utviklingsgang omfatter derimot også det objektive felt, den bestående (objektive) verden omkring ham, først og fremst symbolisert ved Platus (åndelig) - han har “skuet” Esmoreit fra første stund - og foreldrene (jordisk).

Sløret og “avsløringen” av kvinnens ansikt taler også sitt tydelige symbolspråk om det skjulte og erkjennelsen av dette. Dette gjelder ikke bare i Novalis' eventyr. Også i Esmoreit må man forutsette en lignende symbolbruk ved en scenisk realisasjon, som jo er det endelige mål for enhver dramatisk tekst. Damiët er en muslimsk kvinne og er i sin tid normalt sett tilsløret. I dramaets siste scene anmoder kongen av Sicilia sin sønn om anta den kristne

tro, hvilket han gjør, hvorpå Damiët følger Esmoreits eksempel og legger av sitt slør.

Symbolsk sett kan man betrakte islam som den naturlige tilstand, og i den uforderdede natur finnes det egentlig intet ondt. Bevisstheten om det onde kommer først på et høyere erkjennelsesnivå. Derfor blir det onde å finne på den kristne side, såvel i Esmoreit som i Lessings ovenfor nevnte drama *Nathan den vise*. Slik kan Esmoreit også sees som en tragedie, hvor det vises hvorledes mennesket selv er bærer av et tragisk element, hvorfra man imidlertid kan forløses. Dette kan spores endog i oldtidens greske tragediediktning, kanskje aller tydeligst i tragedie-trilogien *Orestien* av Aischylos, hvor strukturen endog kan sies å være kristologisk *avant la lettre*.

Konklusjon

Det er ovenfor påvist at dramaets første del (Esmoreits fødsel og barndom) er dominert av en mytologisk struktur, mens den annen del (Esmoreits utviklingsgang) har et mytisk preg. Man kan imidlertid i første del også iaktta et mytisk element, nemlig vismannen Platus som et ubevisst over-Jeg, som skjermer Esmoreit mot det Ondes planer. Spørsmålet melder seg nå om det også omvendt kan påvises et mytologisk element i den annen, hovedsaklig mytisk pregede del. Den mytologiske analyse av første del avdekket en kristologisk struktur, hovedsaklig basert på beretningen omkring Jesu fødsel og det som umiddelbart deretter fulgte. Et mytologisk aspekt i annen del skulle man da logisk sett finne i Esmoreits eventuelle funksjon som forløser. Denne funksjon lar seg da også påvise. Likesom Kristus forløser menneskeheten, som har frembrakt Ham som menneske, men også sviker Ham, slik forløser også Esmoreit sitt menneskelige opphav fra det Ondes makt.

Det høviske drama Esmoreit, hvor den alminnelige psykologi må karakteriseres som ytterst naiv, viser seg på denne måte å være et tydelig dybdepsykologisk (mytisk) drama, et lite mesterverk, gestaltet etter en kristenmytologisk modell, hvor Kristus-mysteriet og menneskets søken etter sin egen identitet faller sammen i en sublim syntese. ■

På vei mot Kirkens enhet

Intervju med biskop dr. Gerhard Schwenzer

At Kirken ikke er en, er et sår på Kristi legeme som bør leges. Mye er gjort fra alles side. Biskop dr. Schwenzers teologi er sterkt preget av Det andre Vatikankonsilet og den økumeniske teologien som oppstod i etterkant av konsilet. Dette intervjuet ble ført før Kongregasjonen for Troslæren kom med sitt omstridte skriv om kirkebegrepet denne sommeren.

I ditt doktorarbeid skrev du om kirkebegrepet til den lutherske teologen Edmund Schlink. Hva var det den gang som brakte deg til ham?

Edmund Schlink var observatør på Det andre Vatikankonsil fra luthersk side. Som kjent stod ekklesiologien i sentrum ved dette konsilet. I denne forbindelse fant man nye aspekter ved Kirken som hadde gått i glemmeboken og elementer som var nye. Det var lange diskusjoner om hva egentlig Kirken er, hva som kjennetegner den osv. Man hadde ingen problemer med å betegne de ortodokse som Kirke, men med kirkene som var utgått fra reformasjonen var det annerledes. Konsilet kom frem til betegnelsen kirkelig fellesskap. Det ble ikke nådig mottatt fra luthersk side. Man spurte seg: Vi er da også Kirke? Hvorfor i all verden kan ikke Den katolske kirke anerkjenne oss som Kirke på lik linje med seg selv? Hvordan kan noen kristne være Kirke og andre ikke? Ut ifra denne diskusjonen kom man under konsilet frem til en teologisk modell som prøver å forklare dette nærmere: Den katolske kirke har fyllden av alt Kristus ville utruste sin Kirke med.

De reformatoriske kirkefellesskapet mangler denne fyllden. Derfor kan man ikke si at de er Kirke fullt ut. Noen oppfattet mangler som om de hadde ingenting, men det er en feiltolkning. Det er nemlig slik at de besitter vesentlige elementer av denne fyllden. Felles har vi dåpen, nattverden, skriften, bønnen, vitnesbyrdet og den kristne nestekjærligheten. Alt dette er jo vesentlige elementer av Kirken. Allikevel mangler det fortsatt vesentlige elementer. Viktig i denne prosessen var at man kom i samtale med hverandre. I denne sammenheng trer Edmund Schlink inn i bildet. Han drev meget med ekklesiologiske spørsmål fra luthersk side, og har bl.a. skrevet utførlig om den lutherske forståelsen av den apostoliske suksesjon. Jeg ble svært interessert i dette. Jeg oppsøkte ham, og vi diskuterte sammen. Det munnet ut i mitt doktorarbeid som jeg tok ved Gregoriana i Roma i 1968. Jeg hadde den glede av å studere teologi i Roma midt under konsilstiden, fra 1962-68. Et år tilbrakte jeg også ved universitetet i Heidelberg hos Edmund Schlink. Her underviste mange verdenskjente teologer den gang, som f.eks. Gerhard von Rad, H. Wester-

mann, E. Brunner og brødrene Heinrich og Günther Bornkamm. Det var meget lærerikt for meg. I tiden 1968 - 1974 underviste jeg i ekklesiologi ved studiestedet til min orden som p.g.a. kulturkampen ligger i Nederland. Det er med andre ord en tysk kommunitet i Nederland.

Har ditt doktorarbeid preget deg som teolog og som biskop?

Ekklesiologi som vi kjenner fra katolsk side, er vanskelig finne på luthersk side. Edmund Schlink skrev kommentarer til de lutherske bekjennelseskraftene, især Confessio Augustana. I protestantismen er man ikke enig om at forkynnelsen og forvaltningen av sakramentene forutsetter et kirkelig embete. Schlink mente at det var nødvendig. Selv om Schlink prøver å skille mellom sin egen subjektive mening og hva bekjennelseskraftene sier, er det ikke alltid lett å se hvor skillelinjen går.

I det året jeg var i Heidelberg ble konsilstekstene ivrig diskutert i seminarene. Som eneste katolikk ved det evangeliske fakultetet i Heidelberg måtte jeg besvare mange spørsmål. Det førte til at jeg studerte konsilsdokumentene meget grundig. Hadde jeg ikke i denne tiden studert på et evangelisk fakultet, hadde jeg aldri lest konsilstekstene så nøye.

La oss ta et lite hopp til Norge: Hvordan har det økumeniske klimaet vært i Norge i de årene du har vært biskop?

Dialogen har ikke vært lett. I 1970-årene prøvde man å danne noe som kan ligne på Norges Kristne Råd. Den gang hadde man valget mellom pinsevenner og katolikker. Mange pinsevenner kunne ikke tenke seg å ha med oss å gjøre. Etter en stund forstod man i Den norske kirke at det ikke kunne fortsette slik: Katolikkene måtte trekkes inn i dialogen. Derfor opprettet man en luthersk-katolsk samtale-

gruppe. Den bestod og består i dag av fire medlemmer fra hver side. Utgangspunktet for dialogen var internasjonale dokumenter mellom det lutherske verdensforbund og sekretariatet (nå: rådet) for kristen enhet. Det var særlig tre temaer vi diskuterte: nattverd, embete og rettferdiggjørelse. Etter at vi hadde publisert tre egne dokumenter om nevnte emner var det stemning for å nedlegge samtalegruppen. Men jeg satt meg inn for å opprettholde den. Dette førte til at vi heller vendte oss til spørsmål av praktisk natur: sykehustjeneste, fengselstjeneste og blandede ekteskap. Det var en utfordring å forklare vårt syn på ekteskapet som et sakrament, og samtidig redegjøre for de betingelser vi har for at man kan inngå et blandet ekteskap.

I den siste tiden har vi igjen tatt opp spørsmål av mer teologisk art. På siste møte snakket vi om apostolisitet.

Hva er etter din mening kjerneproblemene i det økumeniske samarbeidet idag?

Selv om vi nå er enige om f.eks. rettferdiggjørelselæren, er det en viss form for praksis som gir anledning til bekymring. Den norske kirke har høytidelig undertegnet den såkalte Porvoavtalen. Her har man med anglikanerne blitt enig om at kun ordinerte kan forette ved nattverden. Allikevel sender Den norske kirke teologistudenter som sommervikarer ut i menighetene hvor de da forretter nattverden. Bekymringsverdig er også at domproster fortsatt i enkelte tilfeller ordinerer nye prester istedenfor biskopen.

Alvorlig er det at man på den ene side underskriver Porvoavtalen, og like etter underskriver Leuenbergerkonkordien som står i strid med Porvoavtalen.

Hvis vi skal bli en kirke, må vi være enige om alt. Med de facto viser det seg å være vanskelig. For Den norske kirke er ikke enig

innad i flere lærespørsmål som nevnte eksempel viser. Mens noen forfekter et embetssyn som langt på vei ligner vårt eget, er det andre som overhodet ikke kan tenke seg en slik embetsforståelse. At dette internt i Den norske kirke ikke blir sett på som et problem, bekymrer meg.

Hvis statskirken opphører, er jeg redd for at Den norske kirke blir fragmentert. Jeg har nevnt dette for mine lutherske kolleger, men de deler ikke helt denne bekymringen. Kirkesplittelse er alltid av det onde. På den annen side kan man for enhetens skyld ikke ofre vesentlige trosoverbevisninger. Det finnes grenser. Men innenfor denne grensen må det være rom for mangfold. I Den norske kirke er man opptatt av en romslig kirke og at det må være takhøyde. Det er viktig, men for å oppnå takhøyde må man ikke ta ut bunnen. På slike premisser kan man ikke være universal. Det må finnes faste grenser, et fundament som er utgangspunktet for romslighet, mangfold og takhøyde. Slik har det vært i hele kirkehistorien. Kirken har alltid satt nødvendige grenser.

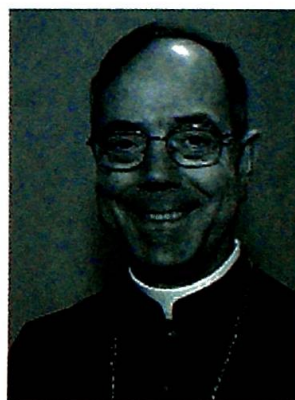
Hvis vi nå går over til katolsk teologi igjen: Hvilke teologer har preget deg?

I studietiden leste jeg mye Karl Rahner. Samtidig beskjeftiget jeg meg meget med Joseph Ratzinger og Hans Küng. Jeg har ikke lest så mye av Hans Urs von Balthasar. Mange av mine lærere under studietiden i Roma var også toneangivende i min teologiske tenkning. Men det var konsilsteologien som stod i sentrum. Vi diskuterte mye med konsilsteologene. Jeg tror alle som har studert i denne tiden, er sterkt preget av konsilsteologien.

Hvilke utfordringer står teologien overfor i dag?

Jeg har lyst til å trekke frem en ting,

nemlig gjengiftes adgang til sakramentene. Mange løser dette problemet ved å slutte å gå i Kirken. Det er smertefullt. Vi diskuterte dette ofte i bispekonferansen, og også med troskongregasjonen i Vatikanet. Det er vanskelig å finne en praktisk løsning på problemet.



Biskop
dr. Gerhard Schwenzer

På Menighets-fakultetet i Oslo har man nå i samarbeid med Oslo Katolske Bispedømme begynt med studiegangen katolsk teologi. Hva er det viktig å legge vekt på i denne sammenheng?

At man studerer eksegese hos lutheranerne er intet problem. Den protestantiske og den katolske eksegesen er jo langt på vei enig. Selv om lutheranere og katolikker er blitt enige i svært mange spørsmål, er det viktig at spesifikt katolske emner blir ordentlig belyst. Selvfølgelig er det også vesentlig at prestestudenter får ordentlig skolering i liturgikk og liturgisk praksis.

Hvis man skulle skrive en bok om din teologiske tenkning, hvilket tema burde spilt den viktigste rollen?

Den er den økumeniske teologien. I Joh 17 står det at vi må bli ett for at verden skal komme til tro. Det er en skandale at vi som kristne bor side om side og samtidig ikke er en Kirke. Det gjør oss lite troverdig. Vi må bli ett for at verden skal se Jesus Kristus! ■ HH

En rest ved sin lest

Den katolske kirke i Norge er meget opptatt av utviklingen i Den norske kirke. I denne artikkelen forklarer en prest i Den norske kirke hvorfor han fortsatt velger å være prest i den kirke som gav ham troen.

AV MORTEN ALSVIK

f.1946, cand. theol. Fra MF og vært prest siden 1973: i Loppa, Grønnåsen i Tromsø og nå lbestad (dvs. nesten 35 år i Nord-Norge).

Situasjonen for kirkene i dag har etter hvert ført oss nærmere hverandre. Også katolikker er åpenbart opptatt av situasjonen i den kirken som i alle fall tallmessig er den største her i landet, Den norske kirke. Vi har sett det her i St. Olav nr. 4/07, der Ola Tjørhom har skrevet om "den åpne kirke", og i Vårt Land 29. mai 2007, der Arnfinn Haram har gitt en vurdering av staskirkedebatten. Mange har brutt opp og funnet seg en ny kirketilhørighet. Men mange har også sett det rett å forbli. Kanskje dette bladets lesere kan ha interesse av noen tanker fra en sokneprest i denne kirken som er blitt "ved sin lest".

Vi har i de siste årene opplevd store endringer i Den norske kirke. Det dreier seg ikke bare om endringer i liturgien, ny salmebok og ny bibeloversettelse. Hovedtendenser i forkynnelsen har endret seg. Forkynnelsen er nok blitt rikere - tematisk vurdert, men mye er blitt borte. Dessuten vurderes mange etiske spørsmål annerledes i dag enn en del år tilbake. Midt i en utvikling som mange opplever

urovekkende, leter jeg for min egen del ofte etter ord eller situasjoner i bibelmaterialet som har parallelle trekk med vår situasjon. Slik prøver jeg å finne hjelp med tanke på veien videre.

Resttanken i Det gamle Testamentet

Vi har et bibelsk begrep som i lang tid er blitt stående for meg som den nøkkelen jeg bruker for å orientere meg i situasjonen. Det dreier seg om ordet "rest". Jeg har dermed sett et behov for å finne ut litt mer om dette. Noe hjelp i dette har jeg funnet hos den tyske gammeltestamentler Rolf Rendtorff, i artikkelsamlingen "Der Text in seiner Endgestalt", Neukirchen-Vluyn 2001. Han forteller at da han skulle holde sitt siste seminar som ordinær professor i Det gamle testamente - eller den hebraiske bibel som han gjerne kaller det -, valgte han nettopp "rest" som tema. Talen om en rest finner vi først og fremst i profetlitteraturen i Det gamle testamente, men saken dukker opp i flere forskjellige sammenhenger, og det uttrykkes derfor gjenn-

om flere forskjellige hebraiske begreper. Mest brukt er ordet sje'ar eller sje'erit, som kommer av verbet sja'ar. Verbet betyr å bli til overs. Men mange steder finner en saken uten at den er terminologisk bestemt.

For å få inntrykk av hva det dreier seg om, kan det være godt å begynne i Bibelens første skrift. Vi kan nevne et par illustrerende eksempler derfra. Det ene gjelder Noah. Menneskenes ondskap var stor (1. Mos 6,5). Noah skulle bygge arken, og etter at flommen er over står det: "Da omkom alt liv som rørte seg på jorden...". "Bare Noah og de som var med ham i arken, ble tilbake". (1. Mos 7,21 og 23) Ordet rest er ikke brukt, men saken er der. Noah og de som var med ham, er som en liten rest i forhold til dem som omkom.

Til ettertanke er også beretningen om Sodoma og Gomorra i 1. Mos 18 og 19: Kan byene reddes om det er 50 rettferdige i dem? Abraham går i forbønn for byene, og får til sist høre at dersom det er (en rest på) ti rettferdige, vil byene bli spart. Men det blir bare Lot og hans nærmeste som blir reddet.

Minnest om Sodoma og Gomorra lever i folket. Dermed kan profeten Jesaja henspille på det i sin forkynnelse, se Jes 1,4-9: "Ve det syndige folk...". Ordet *ve* lød i Israel blant annet i likklage. Brukt av profeten kan det bety at situasjonen i folket er slik at det nær står om livet. Men noen slipper unna. Dersom ikke noen var blitt reddet, kunne det gått dem som Sodoma og Gomorra (v. 9).

Profetene forkynte ikke bare ved sin tale. De kunne bruke både tegnhandlinger og navngiving. Når Jesaja går i møte med kong Akas, tar han med seg sønnen Sjejar-Jasjub (Jes 7,3). Navnet betyr "en rest skal vende om". Navnet Sjejar er nettopp et av de tidligere nevnte ord for rest. Det blir virkelig perspektiv over dette møtet når det ender med at profeten forkynner at en jomfru skal føde en gutt. Det gir håp for dem som vender om, når den gutten skal få navnet Immanuel, og det betyr "Gud med oss".

En rest kan være en helt nøytral ting, som når det står igjen en rest etter middagen. Men profetens ordbruk er langt mer dynamisk enn en slik konstatering. Det er liv der Gud handler.

Når han skal forkynne muligheten for en ny begynnelse, sier han at en kvist skal skyte fra Isais stubb (Jes 11,1). En stubbe er død og vil råtne en dag. Men Gud lar resten spire så det blir en ny begynnelse.

Den resten som blir reddet, knyttes opp til fellesskapet i gudstjenesten i tempelet. Det ser vi hos profeten Joel. Det dreier seg om å ha sin tilhørighet på Sion-fjellet og i Jerusalem. Det er de som Herren har kalt, som har håp om berging når Herrens dag kommer (Joel 3,5).

Herfra spennes det en bro over til Det nye testamente, til den behandling Paulus vier forholdet mellom jødene og kristne. Til dette bruker han hele tre kapitler i Romerbrevet, kapitlene 9-11. Her dukker forkynnelsen om en rest opp igjen. Han skriver: "På samme måte er det også i vår tid blitt en rest igjen som Gud har valgt ut av nåde". (Rom 11,5)

Finnes det en "rest" i dag?

Mer enn en gang har det vært tragiske frafallstider i kirkens historie. Men vi må håpe at Gud vil la det bli en rest igjen også nå. Men hvem er i tilfelle denne resten som Gud vedkjenner seg? Det kan være de gruppene i kirken som ønsker endring i tradisjonell etikk, begrunnet i at de har bevart den ekte forståelsen av hva kjærlighet er. I tilfelle er de såkalt "gammeltroende" en raritet som skaper falskt anstøt for folk - nettopp på grunn av sin motstand mot kvinnelige prester, homofilt samliv og ny ekteskapslov.

Men det kan like godt være omvendt, at de gammeltroende holder fast ved sannheten, mens andre tilpasser seg omgivelsenes religiøsitet

Midt i en utvikling som mange opplever urovekkende, leter jeg for min egen del ofte etter ord eller situasjoner i bibelmaterialet som har parallelle trekk med vår situasjon. Slik prøver jeg å finne hjelp med tanke på veien videre.

Så kan det selvsagt vurderes som åndelig hovmod å regne seg inn blant den del av gudsfolket som Gud kan kalle en rest. Men en ekte trosoverbevisning har vel noe av denne ensidigheten i seg. Under alt dette ligger det et håp om at Gud kan bevare oss, og bruke oss dersom han vil gi ny start og ny vekst.

Men jeg blir, for at det jeg selv tror å være troskap mot Skrift og bekjennelse, skal være til stede også i denne statskirken.

på en måte som minner om den religionsblanding som de gammeltestamentlige profetene kjempet mot. Jeg våger å trekke bibelens rest-tanke inn i min forståelse av den kirkelige situasjon i dag, fordi jeg frykter for at mye av det som beveger seg i kirken, fører oss bort fra den basis som Skriften legger for tro og liv. Det nye representerer et brudd med den bibellesning som har levd i kirken helt til nå.

Så kan det selvsagt vurderes som åndelig hovmod å regne seg inn blant den del av gudsfolket som Gud kan kalle en rest. Men en ekte trosoverbevisning har vel noe av denne ensidigheten i seg. Under alt dette ligger det et håp om at Gud kan bevare oss, og bruke oss

dersom han vil gi ny start og ny vekst. Det er en tro jeg vil holde fast ved. Det er kanskje nettopp i en slik trassig tro jeg ønsker å forbli i Den norske kirke.

Jeg ser godt uroen i kirken. Jeg ser politikere som vil styre kirken, som om den var deres kirke og ikke Guds kirke. Men på tross av alt dette kan Gud i sin nåde la det spire noe på nytt, et sant kristenliv - tro mot sannheten i kjærlighet (Ef 4,15). Jeg ønsker å holde fast ved tjenesten ved alteret, ikke på Sionsberget i Jerusalem (som på profeten Joels tid), men i den kirke hvor jeg har fått del i både dåpen og troen. Om Gud så vil bruke min prestetjeneste og min forkynnelse i dette, vet bare han selv. Men jeg blir, for at det jeg selv tror å være troskap mot Skrift og bekjennelse, skal være til stede også i denne statskirken. ■

Maria-Meditasjon

AV KIRSTEN KATHRINE FLØISTAD

Maria, ave - ave Maria
Mater amabilis
Hill deg Maria
Velsignet er du blant kvinner.

Kalt til å bære
Det Hellige Barn, Guds frø
Kalt til å åpne
Ditt innerste rom
Ta Gud i din favn
La Ham møte - våre savn

Hvem er du Maria?
Dyrket, tilbedt,
Av noen glemt.
Du fødte Ham
Som forlot deg - og led
Velsignet være du,
Villig til å tåle
Den sorg
Som bare kjærlighet
Kan kjenne.

Du Guds mor -
Med hender
Som holder rundt
Og berører
Ømhetens Mor -
Valgt til å forene
Himmel og Jord.

Sirkel og Kors

En meditasjon

AV BODIL MARIE RAUDSANDMOEN

Jeg husker en sanglek fra barneårene som jeg hadde problemer med. Den lød slik:

“Danse en og en, danse to og to,
Danse alle, danse alle i en ring”.

Jeg har aldri tålt å danse lenge i ring. Jeg ble svimmel og kvalm av runddansen. Redningen var å bryte ut av ringen og få likevekten tilbake. Jeg har aldri forstått hvordan kunstløpere kan orke å utføre sine piruetter. Det sies at de må fikse blikket for å klare det.

Med all beundring og respekt for kunstløpernes fantastiske prestasjon tillater jeg meg å “låne” den bare som et bilde på verdenssituasjonen. Vår kjære deilige og misbrukte jord snurrer uopphørlig rundt sin egen akse. Den følger en nødvendig fysisk lov på sin vandring rundt solen. Det er forutsetningen for vårt liv her på kloden. Bevegelsen gir oss vår dag og vår natt, vår anledning til våken virksomhet og våre skiftende årstider, varme og kulde, lys og mørke.

Men hva med oss mennesker?

Snurrer vi, billedlig talt, også rundt vår egen akse? Den menneskelige oppfinnsomhet synes på mange måter å være begrenset, innelukket i en sirkel der alt gjentar seg. Vi danser i en ring, en og en, to og to, vi danser alle i en ring.

De kulturelle trendene følger sirkelens bane. Vi tror vi går fremover og oppdager noe

nytt, men vi søker alltid tilbake, frem og tilbake. Vi lar oss begeistre av såkalte nye ideer. Vi kaller tidligere trender og moter gammeldagse, umoderne og uaktuelle. Vi forkaster og nedvurderer dem helt til vi, overmettet av vår modernisme, søker tilbake igjen, og det “gammeldagse” blir moderne.

Billedkunsten og litteraturen ser også ut til å følge trendenes og motenes ringdans. De går i store trekk fra klassisisme gjennom romantikk, realisme, naturalisme og ny-romantikk frem til modernisme og post-modernisme. Og etter en stund søker de bakover igjen.

Så lenge man er fiksert på en bestemt trend, overser man dessverre ofte verdiene i de forutgående epokene. Det gjelder fremfor alt å være moderne, “up to date”.

I realismens epoke ble den kunsten som ikke tok opp samfunnsproblemer og “satte dem under debatt”, som kritikeren Georg Brandes krevde, ofte underkjent. Den var med hans ord “i ferd med å tape all betydning”.

Ny-romantikerne begynte å legge vekt på sjelslivet og følelsene igjen og så vel ofte noe foraktelig på den altoverveiende interessen for naturalisme og materialisme. Men menneskelivet kjenner jo ingen ensidig romantisk eller realistisk epoke. Det eksisterer der alt sammen til samme tid: Romantikk, idyll og naturskjønnhet ved siden av den grulleste realisme - det skjulte sjelslivet og den utadvendte

aktiviteten - følelsene våre og fornuften vår, - midt i det pulserende sosiale, kulturelle og materielle livet.

Slik er livet, et samtidig mangfold. Da må man jo anerkjenne det som er bra i kunst og litteratur uansett tidens trend og mote.

Jeg mistenker noen kritikere for å ha problemer med dette. Jeg tror de ofte har et altfor fiksert syn. Det som i deres smak ikke er modernistisk eller post-modernistisk nok, blir ofte forkastet.

Poesien, for eksempel, skal enten bestå av meget korte linjer, helst uten subjekt, med svake antydninger og mange tankestreker, (jo flere tankestreker, desto færre tanker ifølge Schopenhauer), eller den skal vrimle av allegorier som vanlige lesere ikke finner noen mening i. I kunstferdighetenes kaos går innlevelse og opplevelse tapt. Det er ikke til å undres over at svært mye moderne poesi står og støver ned i bibliotekenes hyller. Rim og rytme ansees ofte som noe antikvert.

Men det finnes jo poetiske skatter i alle former, og de bør få utfolde seg side om side.

Se på sommerens blomstereng. Er det ikke mangfoldet i farger og former som gjør den så rik og skjønn? Slik må også all god kunst og litteratur få blomstre samtidig.

Er vi dømt til å følge sirkelens bevegelse?
Må synet vårt være så fiksert?
Kan vi ikke bevege oss med et friere syn?

Menneskelivet med alle dets yringsformer, kulturelle, sosiale og politiske, synes dessverre å være bundet til en evig sirkelgang. Ubønhørlig snurrer sirkelen rundt.

Det "nye" kommer som en reaksjon på det forutgående.

Oppgangstider følges av nedgangstider. Tekniske fremskritt etterfølges av arbeidsløshet og miljø-ødeleggelse, frihetsbevegelser av undertrykkelse og ny kamp for frihet. Demokratier går tilbake til diktaturer. Det som er bygget opp, rives ned og må bygges opp på ny.

Når vi tror at krigen er over og freden

vunnet, bryter nye kriger ut. Terroraksjoner fører til hevnaksjoner og disse igjen til ny terror.

Vi lever i en stadig veksling mellom optimisme og pessimisme, mellom frihet og ufrihet, mellom kommunisme og nasjonalisme, mellom sosialisme og kapitalisme.

Når en skjenselmur rives ned, bygges andre opp.

Vi virvles stadig rundt i denne sirkelen, mellom håp og håpløshet, mellom tro og tvil.

Vi trekkes med i en runddans som gjør oss svimle og kvalme. Krefter og ressurser forbrukes i denne rundansen.

Tenk hva vi kunne ha utrettet om vi isteden hadde brukt dem i en målrettet fremovergang.

Frem og tilbake er like langt. Rundansen har ingen fremgang.

Tenk om vi kunne bryte ut av sirkelen og gå rett fremover mot lys og håp for menneskelheten.

Men det fikserte synet holder oss bundet til piruetten, rundansen. Synet vårt er fiksert på egne fordeler, ofte på selvgodhet og egoisme. Vi må bevege øynene bort fra dette punktet og la dem få se fritt til alle kanter, især til dem som lever i fattigdom, fornedrelse, forfølgelse og nød. Vi må tenke nytt. Ser vi for eksempel at vår innsats for utviklingslandene bare er en liten tilbakebetaling av vår store gjeld til dem? Ja, kanskje er det ingen tilbakebetaling i det hele tatt. Kanskje gir vi noe med den ene hånden og tar dobbelt igjen med den andre.

Utviklingslandene burde straks få slettet sin "gjeld". Denne "gjelden" er jo meningsløs.

Det er de rike industrilandene som står i gjeld til dem, som har beriket seg på deres bekostning. Vi skulle dele jordens rikdommer. Moder Jord er rik nok. Men vi ser at denne verden er, som Dom Helder Camara har sagt, "en verden delt av udelt brød".

Innelukket i en selvsentrert sirkelgang med blikket fiksert på oss selv, vår egen nasjon, vår egen rase, våre egne privilegier, kan vi lite gjøre. Vi er på villspor i selvopptatthetens og egennyttens tåke. Vi tror vi går fremover, men går stadig i ring og vender tilbake til samme håpløse utgangspunkt.

Meditasjon

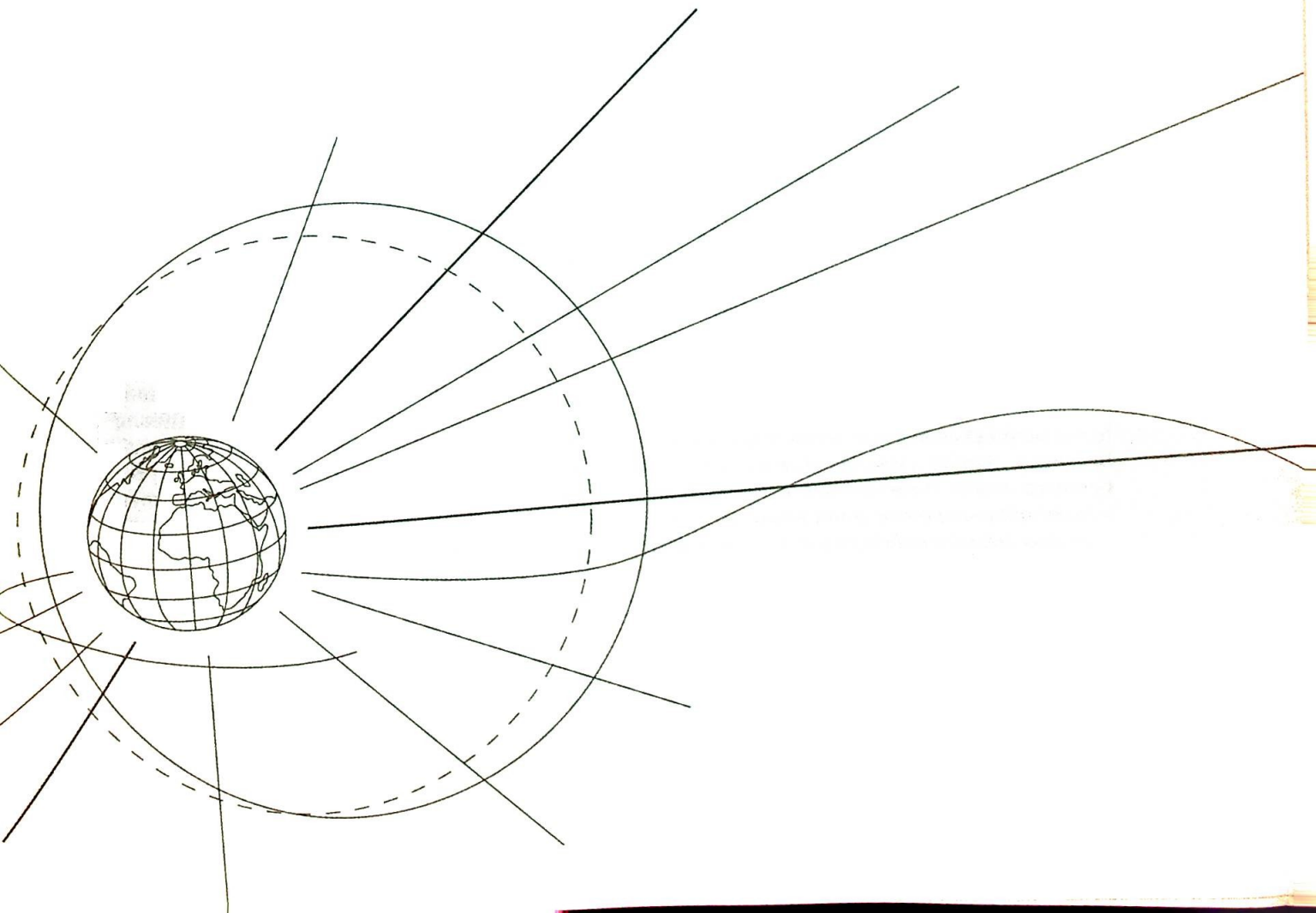
For flertallet av jordens befolkning er sirkelgangen en forbannelse. De fødes inn i en for dem ubrytelig ring av fattigdom og håpløshet. Slektledd etter slektledd blir sittende fast i sirkelens grep og føres hjelpeløst med i runddansen, som slaver med jernring om halsen uten håp om "fri hals", frelse fra utbytting og nød. Det kan ikke bli noen ny og rettferdig verdensorden før denne sirkelen brytes.

For en privilegert minoritet av menneskheten kan den tilvante sirkelgangen virke trygg og søvndyssende. En sirkelformet gjenstand føles så rund og behagelig i hånden. Den har ingen skarpe, ubehagelige kanter. Men jeg tror vi må velge en annen form og slutter med et

sitat av den kjente engelske forfatter G.K. Chesterton i hans bok "Fritenkeri og Rettenhet":

"Sirkelen ligger en gang for alle fast i den størrelse den har fått, den kan aldri bli større eller mindre. Men skjønt Korset i sitt hjertepunkt besitter både en reell motsetning og en logisk motsigelse, kan det dog strekke sine armer ut så langt det skal være uten å forandre sin skikkelse. Fordi Korset dypest sett er et paradoks, kan det vokse uten å forandre seg.

Sirkelen vender tilbake til seg selv, bundet til sin bane. Men Korset åpner sine armer mot alle fire verdenshjørner. Det er en signalmast for frie reisende". ■





Det virkelige Norge

Denne sommeren har vært dyp, og derfor uten kjedsomhet og overfladiskhet. Jeg har vært i min hjemby Mandal. Det har vært regn og vestlig kuling hver dag i hele juli, og jeg har sittet ved min mors sykeseng og dødsleie. Hun døde etter mange års sykdom og svært mye lidelse.

Men sommeren har likevel vært fin. Hele familien har vært samlet i sorgen, og våre barn har lært hvordan livet egentlig er. Døden er brutal, men den er en naturlig del av livet. De har vært med i hennes siste dager og timer, sittet ved sengen, snakket til henne om alle de glade årene her nede; sett hvordan hun åndet ut og deltatt i alle forberedelsene til begravelsen.

Alt dette er naturlig og godt for mennesket å være del av. Det er noe det moderne mennesket løper fra og ofte fornekker. Derfor lever det på overflaten og er stadig misfornøyd med livet. Men livet er et annet sted, som det heter.

I mange år hadde min mor stadig større behov for medisinsk hjelp og pleie. Min far, som var ved hennes side i alle disse årene, forteller om fantastisk hjelp og en omsorg som strakk seg langt. Sykehus, hjemmepleie, sykehjem - ikke noe å kritisere i mange, lange år. Hjemmesykepleierne var virkelig med; glade, hyggelige, utrolig gode mennesker. På sykehjemmet i den siste måneden var det den samme ekte omsorgen; munterhet, naturlighet - denne etiske holdningen hvor respekt og verdighet er stikkord: alle har samme menneskeverd, uansett fysisk tilstand. Sykepleieren som hadde vakt natten min mor døde, sa til meg at de leier inn ekstravakter dersom noen ikke har slektninger som sitter ved dødsleiet, for "ingen skal dø alene" - en så riktig og selvsagt slutning, men en som ikke er vanlig overalt.

Disse mange som arbeider i helsevesenet

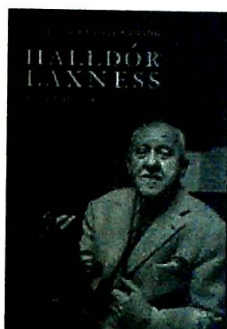
med gamle, kronisk syke, psykisk syke - hvilken enormt viktig rolle spiller ikke de? Jeg kan ikke tenke meg noe viktigere enn å lindre og trøste når man er svak og syk. Dag ut og dag inn, natt etter natt, er de der med få hender og mange som trenger dem. De betales lite og har altfor lav status i et samfunn som kun er opptatt av penger og prangende rikdom. De er også nesten ikke synlige, som deres pasienter - men de finnes, og de er mange. Når jeg sammenligner denne realitetens verden med den fiktive, overfladiske verden som konstrueres i tabloidpressen, blir jeg nedstemt. Men den gode nyheten er jo at den reelle verden ikke er i media og kjendiskjør, men i de mange små samfunn - fra familier til lokalsamfunn - som utgjør det solide Norge.

Problemet i Norge i dag er at det store flertalls naturlige liv, også med og i kirken, underkjennes og ties i hjel. Media, og derved den offentlige samtale vi alle er del av, preges av ikke-representative meningsbærere: Som om alle var unge, rike, egoistiske og sekulariserte. *Ungdomshysteriet* i vår kultur gjør fornektelsen av døden, lidelsen og sykdom til en nødvendighet, og *pengehysteriet* gjør uselvskhet og nestekjærlighet til abnormale personlighetstrekk. Narsissisme og hedonisme heter dette fra antikken av; og det er jo totalt banalt - intet nytt under solen. Men det er veldig synd at det solide, virkelige livet i Norge som finnes i fullt monn, ikke synes.

I Kristelige Folkeparti lærte jeg ordet "frimodig", og det er flott ord. Vi som vil stå mot tidens overfladiske egotripp burde være mye mer frimodige - både fri og modige på samme tid. De som faktisk tjener andre, bør være alles forbilder. Det er det motsatte av selvsentrert-het. ■

Janne Haaland Matlary

Bokanmeldelse



HALLDÓR LAXNESS - SOSIALREALISTISK SAGADIKTNING.

AV OLA TJØRHOM.

**HALLDÓR
GUDMUNDSSON:
HALLDÓR LAXNESS.
EN BIOGRAFI. TIDEN
NORSK FORLAG, OSLO
2007; 854 SIDER.**

En detaljert og tungt seriøs biografi på nærmere 900 sider sprenger vel rammene for det de fleste assosierer med begrepet "sommerlektyre". Jeg har imidlertid gladelig latt vedhogst og andre planlagte sysler ligge for å konsentrere meg om Halldór Gudmundssons velskrevne bok om Islands nasjonalforfatter, Halldór Laxness. I tillegg til et levende møte med en stor dikter og et fascinerende menneske, gir boken bred innsikt i det 20. århundres kulturelle og politiske liv på sagaøya - ja, i den klassisk-moderne europeiske kulturens framvekst overhodet.

Laxness ble født i 1902 og døde i 1998. Hans liv går følgelig parallelt med Islands utvikling fra å være et lutfattig og på mange måter tilbakestående lydrike under Danmark, via arbeidet med å bygge den nye selvstendige nasjonen og de intense stridighetene om den amerikanske militærbasen på Keflavik, til et land preget av økende rikdom og internasjonal bevissthet. Forfatterskapet til Halldór Laxness - dvs. hans rike skjønnlitterære så vel som hans omfattende essayistiske produksjon - arter seg som en kontinuerlig og ofte sterkt kritisk kommentar til den islandske utviklingen i løpet av 1900-tallet. Samtidig levde dikteren svært aktivt med i det Eric Hobsbawm har omtalt som "ekstremitetenes tidsalder". Som vi skal se, hadde han selv lenge en dragning mot "ekstreme" posisjoner.

Denne artikkelen er ikke bare tenkt som

en omtale av Gudmundssons biografi, men like mye som en presentasjon av sentrale trekk i Halldór Laxness' liv. Jeg vil særlig fokusere på hans forfatterskap, Laxness' såkalte "katolske mellomspill" midt på 1920-tallet, hans politiske holdninger og forholdet til Norge. Avslutningsvis vil jeg forsøke å antyde et samlende verdiperspektiv på Laxness' virke. Det følgende er kun ment som smaksprøver fra et usedvanlig rikt livsløp. De som ønsker mer, henvises til Halldór Gudmundssons spennende bok. Samtidig håper jeg at den foreliggende biografien vil bidra til en renessanse for Laxness' store litterære produksjon, som det lenge har vært altfor stille om.

Forfatteren Halldór Laxness

Artikkeloverskriftens uttrykk "sosialrealistisk sagadiktning" er mitt og framstår neppe som helt ut dekkende i forhold til Laxness' mangfoldige forfatterskap. Knapt noe enkeltbegrep vil kunne fange opp dette mangfoldet. Dikteren var vel dessuten selv nokså skeptisk til merkelappen "sosialrealisme". Men Halldór Laxness skrev framfor alt realistisk litteratur med et sterkt sosialt innslag, i de fleste tilfeller plassert innenfor et bredt episk rammeverk. Den islandske sagatradisjonen spilte dessuten en stadig mer sentral rolle i hans forfatterskap.

På dette punktet inntok riktignok Laxness først en mer ambivalent holdning. Fra en side sett var han selvsagt klar over det unike i at det lille islandske folket kunne oppvise en så sterk og langvarig litterær tradisjon, med sagalitteraturen som fundamentet. Samtidig hadde denne tradisjonen skapt rom for sterke tilbakeskuende og nostalgiske strømninger i landets kulturliv. Disse strømningene ble befestet av den massive provinsialismen som preget Island ved inngangen til det 20. århundre - i den norske utgaven av Gudmundssons biografi dukker det neppe helt stuerene uttrykket *bondsk* stadig opp i denne forbindelse. Laxness opponerte mot datidens islandske selvilde, hvor den toneangivende del av befolkningen framsto som fattige, strevsomme og frihetselskende sagapoeter.

Forfatterens hovedinnvending mot den kulturelle nostalgien var at den hindret

framveksten av et vokabular og en språkfølelse som gjorde det mulig å forholde seg til modernitetens utfordringer. Halldór Laxness' aller viktigste fortjeneste er trolig at han la grunnen for et slikt språk. Han utviklet dessuten en rekke romanskikkelser som fungerte som konstruktive modeller for folket i deres - ofte skrekkslagne - møter med den nye kulturen. Slik bidro han til et langt mer tidsmessig, men likevel kulturelt sett autentisk islandsk selv-bilde. Og det skjedde ved hjelp av kontinuerlig tuktelse. I en rekke tiår framsto forfatteren som en høyrøstet og ramsalt kritiker av islendingenes sidrumpethet. Dette førte til at han lenge var en uhyre kontroversiell skikkelse i sine landsmenns øyne.

Sammen med blant andre komponisten Jón Leifs og Cobra-kunstneren Svavar Guðnáson, kan Laxness karakteriseres som en hovedrepresentant for den nye modernistiske kulturen på Island. Modernismen i hans egen litterære produksjon går imidlertid mest på de problemstillingene han tok opp og det språklige. Både det breie episke preget og forfatterens fascinerende og presise persontegninger har like sterke tilknytningspunkter til sagatradisjonen. Halldór Laxness stilte seg dessuten tvilende til modernismens *l'art pour l'art-parole* - kunst for kunstens egen skyld. Selv om den moderne islandske nasjonalskalden aldri var i nærheten av å redusere litteraturen til et middel i tjeneste for andre anliggender, kjennetegnes romanene og novellene hans av sterk sosial patos.

Salka Valka (1931-32), *Sin egen herre* (1934-35), *Olafur Karason* (1937-40) og *Islands klokke* (1943-46) bidro til et internasjonalt gjennombrudd for Laxness. Etter intens reisevirksomhet, mye slit med å finne forleggere og - ikke minst - oversettere som mestret islandsk, ble han etter hvert lest i Norden og det øvrige Europa, i USA og Sovjetunionen, i India og Kina. Høydepunktet kom med tildelingen av Nobelprisen i litteratur i 1955. Dette er en enorm prestasjon av en dikter som uttrykker seg på et knøttlite og særegent språk og som kommer fra en fjern utkant. Blant Halldór Laxness' øvrige romaner, har jeg personlig stor sans for den bitende kritiske *Land til salgs* (1948) som skil-drer omstendigheter omkring den amerikanske

baseoppbygningen på Island. I bøker som *Det gjenfunne paradiset* (1960), *Kristenrøkt under jökulen* (1968) og *Guds gode gaver* (1972) fokuserer forfatteren på religiøs tematikk. I tillegg kommer et stort antall noveller, noen diktsamlinger og skuespill, samt en mengde essayer, kommentarartikler, reiseskildringer etc. Kulturelle bidrag lar seg vanskelig rangere. Men selv om jeg er oppmerksom på faren for å bli kritisert av Hamsun-nostalgikere og oppglødde katolske Undset-tilhengere, drister jeg meg til å antyde at Laxness kan være Nordens mest betydelige forfatter i det 20. århundre.

Et "katolske mellomspill"

Begynnelsen av 1920-årene var på mange måter en vanskelig tid for Halldór Laxness. Allerede som 17-åring fikk han gitt ut sin første roman, den bråmodne *Naturens barn* (1919). Samtidig var den monokkelprydede ynglingen preget av bøttevis med *Sturm und Drang*-følelser. Han utstyrte seg dessuten med et skyhøyt og svært tyngende romantisk dikterkall. Ofte ble spenningen mellom ambisjoner og realiteter så stor at det førte til depresjoner og sterk angst. I denne fasen begynte Laxness å interessere seg for Den katolske kirke. Den hjemlige lutherdommen synes aldri å ha appellert til ham. Og den islandske svermingen for spiritisme og "spåkjerring" forholdt han seg til med drepende ironi.

Etter en lengre periode med sjelelige kamper, skrev Laxness til den kjente danske forfatterkollegaen og konvertitten Johannes Jørgensen og spurte om han kunne skaffe ham plass i et kloster. I slutten av november 1922 innfant den unge dikteren seg i benediktinerklosteret Clervaux i Luxembourg, klosteret hadde trolig en viss tilknytning til Nordpolmisjonen. Allerede 6. januar, 1923 ble Laxness døpt og tok det kraftige navnet Halldór Kiljan Marie Pierre. Årsdagen for dåpen ble markert ved at han ble benediktinsk *oblatus saecularis*. Omtrent samtidig skrev han i et brev hjem: "Jeg har det så gruffullt ille, men Kristus er oppstanden". Fra nå av sto forfatterkallet i andre rekke, Halldór vurderte både en tilværelse som benediktinermunk og prestestudier hos jesuitene i Roma. En stund oppholdt han seg til og

Bokanmeldelse

med i et karteuserkonvent i Sussex, England. Både tausheten og den kompromissløse disiplinen gjorde sterkt inntrykk på Laxness. Han forteller om alt dette i *Dager hos munk* (1987), som ble hans siste bok.

Mot slutten av 20-årene synes imidlertid katolisismen å ha fått en stadig mer beskjeden plass i Halldór Laxness' liv. Han skrev riktignok en apologetisk artikkel med tittelen "Den katolske oppfatning". Og da den apostoliske administratoren i Reykjavik, Martin Meulenberg, kritiserte en av novellene hans for "usømmelig" innhold, kom Laxness med en offentlig beklagelse - noe som ellers skjedde uhyre sjelden. Samtidig ble entusiasmen på Den katolske kirkes vegne stadig mindre, for til slutt å forsvinne helt - i hvert fall tilsynelatende. Dette skyldtes nok i første omgang at det hellige dikterkallet gjenvant sin dominerende stilling hos Laxness. Fra begynnelsen av 1930-tallet kan det dessuten virke som om kommunistisk ideologi delvis overtok religionens rolle. Forfatteren framsto nå i flere tiår som langt på vei anti-katolsk og ikke-religiøs.

I Gudmundssons biografi brukes det mye plass på Laxness' "katolske mellomspill". Men utover knappe og litt sjablonmessige henvisninger til idealistiske, psykologiske og økonomiske faktorer, får vi aldri noen forklaring på hva det var ved katolisismen som appellerte så sterkt til den unge forfatteren. De teologiske årsakene til at Laxness distanserte seg fra Kirken forblir også i det dunkle. Biografen forsøker ikke engang å reflektere over Den katolske kirkes fornyelse i tiden etter Det annet Vatikankonsil. Laxness observerte selvsagt at det massive anti-modernistiske hegemoniet i Kirken ble brutt til fordel for en mye åpnere holdning til verden og menneskenes kultur. Dette må ha vært av interesse for ham som modernistisk innstilt kulturskaper. Men Gudmundsson har ingenting å si om disse sakene. Etter mitt syn er dette biografens svakeste punkt. Og da *Dager hos munk* først og fremst er en klosterdagbok, reflekterer den i mindre grad over teologiske spørsmål. Generelt sett preges Laxness av en viss skyhet og et slags tvisyn når det gjelder religionens betydning i hans liv.

Samtidig viser ikke minst forfatterens litterære produksjon at han aldri sluttet å interessere seg for den religiøse dimensjonen. I en fase var dette særlig knyttet til hans "taoistiske" romanfigurer som sto fram som representanter for vidsyn, toleranse og forsoning - i taoismen og Bergprekenens ånd. Mot slutten av livet vendte Halldór Laxness - kanskje litt nølende - tilbake til Kirken. Han omtalte Johannes XXIII som "en ganske grei pave" og møtte Johannes Paul II under hans besøk på Island i 1989. Videre beskrev han den katolske tro som noe som var blitt "forklart bare av de lærde, men forstått bare av de enfoldige". Og etter hans død 8. februar, 1998 ble det sunget rekviemmesse for ham.

Den politiske Laxness

Fra starten på 1930-årene presenterte Laxness seg som stadig mer overbevist sosialist og kommunist. Halldór Gudmundsson avstår fra å vurdere dette i lys av nåtidens måpende vantro - eller historieløshet. I en fase hvor den internasjonale kapitalismen var villig til å gjøre åpent bruk av så godt som alle midler for å tilrive seg nye maktposisjoner etter "det store krakket" og hvor fascistiske strømninger var i ferd med å tilrane seg et hegemoni, er det slett ikke urimelig at folk søkte i retning av marxistisk ideologi. Dette var ikke minst tilfelle blant intellektuelle og kulturpersonligheter. Laxness gikk imidlertid lengre enn mange av kollegene. Hans i utgangspunktet forståelige beundring for Sovjetsamveldet og dets kamp varte et godt stykke inn i det blodbadet Stalin påførte det sovjetiske folket og flere av revolusjonens helter. Dette kom spesielt til uttrykk i et par overflatiske propagandaskrifter Laxness skrev etter reiser i Sovjetunionen.

Samtidig ble dikteren en hovedaktør i striden om den amerikanske baseoppbygningen i Keflavik etter 2. verdenskrig. Dette førte til at den kalde krigens hysteri rammet Island hardere enn de fleste andre vestlige land. Og midt i denne krigen sto Laxness, som internasjonalt brennemerke og nasjonalt utskjelt kommunist og anti-amerikaner. På den hjemlige arenaen førte dette til et langvarig press mot den stadig mer kontroversielle nasjonalforfatteren. Også i

internasjonal sammenheng var hans revolusjonære rykte en stor hemsko - blant annet i forbindelse med Nobelspris-framstøtene overfor Svenska akademiet.

Dette presset er sannsynligvis en viktig årsak til at det gikk så lang tid før Laxness offentlig trakk tilbake sin støtte til det stalinistiske styret og tok selvkritikk i forhold til sin egen politiske naivitet. Men fra 1960-årene ble hans samfunnsmessige aktivitet i økende grad knyttet til bygging av breie allianser mot kapitalismens hegemoni og et allment fredsengasjement. Uten å bryte med sosialismen, var kjærligheten til menneskene nå det vesentligste for dikteren.

Laxness og Norge

Norsk litteratur sto sentralt på Island ved inngangen til det 20. århundre. Men til tross for hyppige henvisninger til nordiske bånd, ser Sverige og Danmark ut til å ha betydd mye mer for Halldór Laxness enn norske kontakter. I Gudmundssons biografi avspeiles dette gjennom en litt påfallende taushet om forfatterens forhold til Norge. Det eneste som omtales i en viss bredde, er hans motvilje mot Knut Hamsun. Her dreide det seg et stykke på vei om sjalusi. Men sett i lys av de åpenbare forskjellene mellom de to i ideologi så vel som menneskesyn og den norske dikterens hang til en slags bygdelivsnostalgi, blir antipatien forståelig.

Sigrid Undset nevnes bare i forbifarten i Gudmundssons bok. Laxness var i utgangspunktet begeistret for romanene hennes, men benektet på sedvanlig kategorisk vis at Undset var et forbilde for ham som forfatter. Utover en felles interesse for middelalderen, er det tydeligste tilknytningsspunktet mellom de to Nobelspris-vinnerne at de begge konverterte til Den katolske kirke. Samtidig var nok Undsets kjempende og på mange måter ideologiske katolisisme nokså forskjellig fra Laxness' interesse for det katolske og hans religiøse tvisyn.

Knut Ødegård går mer direkte inn på det litt "besværlige forholdet" til Norge i en omtale av Laxness-biografien i Aftenposten av 25. mai, 2007. I denne forbindelse nevner han spesielt en ulykkelig episode med en oversetter som

hadde begått en mengde pinlige feil. Dette førte til at flere av Halldór Laxness' bøker ikke ble gitt ut her til lands - eller at de kom sterkt forsinket. *Brekkukotkrønike* fra 1957 forelå for eksempel først i 2002. Og *Dager hos munk* har aldri blitt oversatt til norsk. Jeg slutter meg uten videre til Ødegårds håp om at Gudmundssons biografi vil føre til fornyet oppmerksomhet om Laxness i Norge.

Et samlende verdiperspektiv?

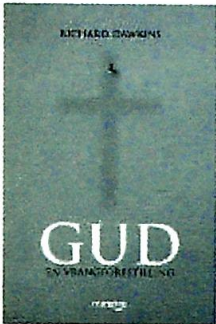
Menneskelig sett var Halldór Laxness mangfoldig og sammensatt. Som mange andre kunstnere, kunne han være selvopptatt og egoistisk - samtidig som har opptrådte sjenerøst og omsorgsfullt overfor familie og venner. Han elsket å provosere - noe som kunne føre til at han uttalte seg i hytt og vær overfor journalister, men hadde gjerne et seriøst sikte med provokasjonene. Han var preget av en draging mot ytterligheter, kombinert med sterk verdibevissthet.

De bråe kastene hos Laxness hadde ingenting med opportunisme å gjøre, knapt noe sto det islandske nasjonalikonet fjernere enn det. Her dreier det seg snarere om en - tidvis noe motvillig - evne til å la seg overbevise av skiftende realiteter. Denne evnen lå til grunn for den dynamikken som preget hans liv.

Laxness var ingen "forkynnende" forfatter, men trodde på diktningens kraft. Stéfan Baldursson har pekt på at han særlig i skuespillene beveget seg i spenningen mellom to verdener: "Nøysomhetens, hverdagslighetens og ydmykhetens uforfalskede og opprinnelige verden - og umoralens, forretningslivets og den økonomiske overflodens forvrengte verden". Etter mitt syn passer denne beskrivelsen på Laxness' litterære produksjon og virke som helhet. Her stilles vi overfor et verdiperspektiv som langt på vei holder ytterlighetene sammen. Det kan knyttes til religion og katolisisme så vel som politikk og marxisme. Selv om mange i dag vil trekke på skuldrene av slikt, har det også klar relevans for oss. Dette innebærer rett og slett at vi trenger Halldór Laxness' diktning. Og Halldór Gudmundssons biografi er en glimrende nøkkel til dette litterære skattkammeret. ■

Ola Tjørhom

Bokanmeldelse



RICHARD DAWKINS
GUD EN VRANG-
FORESTILLING
MONSTRO FORLAG.
406 SIDER.

Naiv ateist

Richard Dawkins er verdens mest kjente ateist. Profesoren ved Oxford-universitetet er kåret til en av verdens tre ledende intellektuelle av magasinet Prospect. Det er få mennesker som har provosert kristenheten mer enn Dawkins. Han går såpass langt i sitt angrep på religion at også andre ledende ateister reagerer negativt på Dawkins karakteristikk. Boken *The God delusion* kom på engelsk i fjor, og har nylig blitt utgitt på norsk med tittelen *Gud en vrangforestilling*. Boken har solgt svært godt i flere land, og nærmest blitt folkelesing som ateister trykker til sitt bryst, og kristne gremmes over å lese. Det er alltid en avveining om man skal la en slik bok forbigås i stillhet, eller om man skal vie den oppmerksomhet og gi den enda mer blest. Men boken er bare en av flere i en trend fra forfattere som blir kalt "de nye ateistene", som ser på religion som et unødvendig onde.

Richard Dawkins er zoolog, og dermed gjennomsyrer evolusjonslæren alle områder i boken. Intelligent Design-bevegelsen, som tar et oppgjør med evolusjonsteorien får dermed gjennomgå. Så lenge Dawkins holder seg til evolusjon i naturen er han faglig sterk. Men han hopper over en del anliggende som jeg ikke har hørt gode svar på fra evolusjonister. Hvor kommer for eksempel naturlovene fra, som styrer hele universet? Hvordan kan det ha seg at tyngdekraften og gravitasjonskraften var på plass i det milliarddel av et sekund Big Bang gikk av? Dawkins prøver å forklare hvorfor vi eksisterer til tross for at det er så ufattelig små sjanser for at alt bare har oppstått av seg selv. Men forklaringen er langt fra utfyllende, for regnestykket for at vi sitter her i dag har en langt mer usannsynlig løsning enn det Dawkins forenkling viser.

Mye verre er det når hans evolusjonsmodeller skal presses ned over alle mulig sider av tilværelsen.

Kritikken mot Dawkins er da også at han selv kommer med så enkle påstander fra kristendommens tro og historie at det er svært enkelt for ham å argumentere mot dette.

For ham er religion en bieffekt av noe annet, slik evolusjonsbiologer vil kjenne igjen lignende trekk fra naturen. Dawkins hevder at vi har en medfødt dualisme, som gjør at vi lager forestillinger om at vi har en sjel, og dermed utvikles også forestillingen om at det finnes noe større enn oss selv. Av dette trekker han konklusjonen at "Barn er født teologer, og mange vokser aldri ut av det". Altså er teologer barnslige og naive som kan tro på en Gud.

Dawkins mener at det gode, at mennesker bryr seg om hverandre, er et resultat av en evolusjonsprosess. Men spørsmålet som han ikke berører er hvor det onde kommer fra? Er det vårt egoistiske gen som er så sterkt at vi dreper alt vi oppfatter som rivaler som serbere og kosovoalbanere, som tutsier og hutuer, at vi kapper armene av folk med macheter eller begraver levende folk i massegraver med dampveivalser? For egen del mener jeg at ondskaper i verden er et gudsbevis i seg selv. Vi kan ikke utføre så mange grusomme handlinger uten at det er en ond makt som driver oss til det mest bestialske. Og hvis det først finnes en ond makt, så finnes det også en god. I motsatt tilfelle hvis det ikke skulle finnes noen ond eller god makt, så må evolusjonen ha feilet fullstendig ettersom menneskeheten har utviklet seg til monstre. Vi er ikke det spor bedre i dag, enn mennesket var i den krigerske gamle testamentlige tiden. Dawkins ynder å ta fram voldshandlinger fra den tiden. Evolusjonen har ikke beveget seg en millimeter framover hva angår menneskets sinn på tre tusen år. Men samfunnet rundt har laget strukturer som i en viss grad demmer opp for ondskaper i det siviliserte samfunn.

Dawkins mener at religion er roten til alt ondt, og viser til det han mener er religionskriger. I motsetning til religionskrigene har det aldri vært noe kriger i ateismens navn. Det har bare vært onde enkeltpersoner som også har vært ateister, som for eksempel Stalin. Men da bør jo Dawkins spørre seg selv om Stalin ville drept rundt 20 millioner mennesker hvis han var en hengiven kristen, som satte neste-kjærlighetsbudet og budet om å elske sine

fiender som det høyeste ideal? Dawkins trekker også fram Hitler som sannsynligvis var ateist. En kan spørre seg om Hitler ville sendt seks millioner jøder i konsentrasjonsleir, om han var overbevist om at han på dommens dag skulle dømmes for sine gjerninger?

Den tyske presten Dietrich Bonhoeffer valgte ut fra sin kristne etikk og stå Hitler imot, noe som kostet han livet. Så man kan saktens spørre seg om ateismen er noe mindre farlig enn religion. Maktpersoner uten noe tro på at de en gang kan bli dømt av en Gud, kan ture fram hvordan de vil og lage diktaturstater som det har vært i Kambodsja og er i Nord-Korea. Dette viser litt av Dawkins naive og grunne argumentasjon.

Den kjente forfatter TS Eliot så den skremmende utviklingen i 1939 og fastslo at hvis man ikke ønsker Gud ender man med å gjøre knefall for Stalin, Hitler og den totalitære tanke. Fjerner man kristendommen vil det komme en ny religion, eventuelt en ny ideologi. Mennesket ser ut til å være grunnleggende religiøst, og vitenskapen gir ikke de svarene mennesket lengter etter.

Dawkins beskriver Jesus død og syndsforlatelsen som: "ondskapsfull, sadomasochistisk og avskyelig". Det viser hvor liten vilje han har til å sette seg inn i den kristne forsoningstanken. Han spør retorisk om Gud ikke bare kunne tilgitt alle synder, og sier dermed at all urett begått i verden ikke trenger noe oppgjør. Enhver rettstat krever et oppgjør for å kunne ha et sivilisert samfunn hvor mennesker tar ansvar for sine handlinger. For å ta en parallell: Voldtektsforbrytere går løs i det norske samfunn til krenkede kvinners fortvilelse. Alle er enige om at det må en dom til for at krenkede kvinner skal få sin rett. I kristendommen har

Jesus tatt på seg denne dommen for menneskets skyld. Gud tåler ikke synd, og for å leve et liv med Gud må det et oppgjør til, på samme måte som i en rettstat.

Dawkins henvender seg spesielt til et amerikansk publikum, hvor han hevder at ateister nærmest blir forfulgt og ikke tør komme ut av skapet. Eksemplene fra USA og tidligere historie i Europa, er imidlertid så lite relevante for norsk kristendom i vår tid at mye blir meningsløst. Et eksempel er den katolske analfabeten som var tjenestepiker for en jødisk familie i 1885. Hun døpte den jødiske gutten under springen, og dermed hørte den jødiske gutten til Den katolske kirke. Slik kunne den katolske kirke ta fra familien gutten. Og med dette eksempelet mener Dawkins det er forferdelig å oppdra barn i en religiøs tro. Han tror tydeligvis at kristne barn i dag oppdras til å skremme dem fra helvete, slik at de har mareritt om natten. Og han har ikke fått med seg forskningsresultater som viser at barn med kristen oppdragelse klarer seg bedre enn gjennomsnittet og i tillegg er svært godt fornøyd med livet.

Richard Dawkins bok er altså ikke en bok å anbefale. Hvis en likevel vil lese den, bør man sette seg gått inn i de ulike feltene Dawkins presenterer for ikke å bli lurt av hans ensidige eksempler. En god ide ville derfor vært å lese boken sammen med Bjørn Are Davidsens artikkel Dawkins dekodet, som finnes på Damaris.no.

Dawkins er til tider så naiv og grunn og argumenterer så enkle at man sitter og vrir seg i stolen. Hvis han er av verdens tre ledende intellektuelle, så har verden utrolig langt igjen før evolusjonen har nådd sitt høydepunkt. ■

Espen Utaker

Ateisme i vekst?

Til tross for den postsekulære renessansen av religion, islamsk fundamentalisme, karismatisk vekst i Latin-Amerika og internasjonal begeistring for Paven har ikke ateismen gått i dvale. Man kan heller snakke om en oppblomstring av ateistisk ideologi. Bokbutikker er fulle av bøker som forsøker å overbevise oss om ateismen. Richard Dawkins er *bestseller* verden over. Budskapet ateistene forkynner, er: Gud er skyld i alt ondt! Dette budskapet forbinder seg som regel med en naiv bekjennelse til evolusjonsteorien som det absolutte sannhetskriterium. Bevisføringen for deres trosbekjennelse, nemlig at Gud bare finnes i hodene våre, er svak. Den beror heller på en ren og skjær dogmatisme. Noen eksempler: Filosofen og biologen Mathias Gutmann sier at han forblir evolusjonist selv om det skulle vise seg at evolusjonsteorien tar feil på enkelte punkter. Bevissthetsteoretikeren Daniel Dennett skriver at han kun vil betrakte de argumenter som taler for en materialistisk forståelse av virkeligheten. Alle andre argumenter bryr han seg overhodet ikke om. Det er i det minste ærlig at man bekjenner seg til en slik dogmatisme. Allikevel er det ganske trist: Viten-skapelig saklighet og menneskelig rasjonalitet må vike for ateistisk evolusjonsideologi. *Der Spiegel* betegner sågar det hele som "ateismens kors-tog". Mange kristne er fortvilet over denne nye formen for ateisme.

I en slik situasjon er det to ting vi ikke må gjøre: Vi må ikke krisemaksimere det hele. Helt fra kristendommens begynnelse har mennesker prøvd å rive troen vår i filler. De har ennå ikke greid det. Vi må heller ikke bruke deres "våpen", nemlig aggressiv polemikk, irrasjonell dogmatisme og usaklig kildebruk. Deres våpen er spesielt skadelige (og smertefulle!) når de fører enkelte kristne vekk fra troen, eller forhindrer at folk kan komme til tro. Mennesker som har viet sitt liv til å føre deres medmennesker vekk fra Gud, har Jesus omtalt med sterke ord: "Men

den som lokker til fall en av disse små som tror på meg, han var bedre tjent med å få en kverstein hengt om halsen og bli senket i havets dyp (Mt 18, 6)". Forhåpentligvis kan disse ordene hjelpe oss med å ikke bli redd for en aggressiv ateisme. Angst og frykt ytrer seg gjennom resignasjon. Det er det siste vi trenger. Vi må heller stole på menneskets evne til fornuftig tankegang. Det er ikke helt uten grunn at den tyske filosofen Robert Spaemann sier at det er de troende som i dag forsvarer fornuften. Selv om enkelte kristne dessverre lar deres tro få mange irrasjonelle trekk, har vi en teologisk og filosofisk arv som kan gi oss de beste midler for et *fornuftig* forsvar mot ateistisk ideologi. Med et snev av humor og letthet kan vi også henvise til Det gamle testamentet (en av hovedfiendene til ateismen forøvrig), og be med salmene: "Dåren taler i sitt hjerte: 'Det finnes ingen Gud'" (Salme 14, 1).

Da Anselm av Canterbury utviklet sitt storartede "ontologiske Gudsbevis", som i korte trekk går ut på å bevise (kun ved hjelp av fornuften) *Guds eksistens* ut i fra det faktum at vi har et *Gudsbegrep*, var hensikten bl. a. å vise at det er svært så ufornuftig å benekte Guds eksistens. Jeg tror vi har kommet langt hvis vi også i dag kan vise ateistene hvor fornuftig det er å tro på Guds eksistens. Dersom vi argumenterer med fornuft og alltid forblir saklige i vår opptreden, må Dawkins og Co. erkjenne at det er de som postulerer en naiv dogmatisme med en intolerant og aggressiv holdning. Det er ingen grunn til krisemaksimering eller resignasjon. En sterk kristen tro fører til en sterk menneskelig fornuft. Det er en utfordring for ateismen. Om de tar den, er et annet spørsmål. ■

Det er ingen grunn til krisemaksimering eller resignasjon. En sterk kristen tro fører til en sterk menneskelig fornuft. Det er en utfordring for ateismen.

Porto betalt
ved innlevering P.P.
Norge / Norvège

Katolsk tidsskrift for religion og kultur

“For, som jeg ofte har sagt og bare det jordiske. Men vi har
nå gjentar med tårer: Mange vår borgerrett i himmelen, og
lever som fiender av Kristi derfra venter vi frelseren,
kors. Fortapelse er deres mål Herren Jesus Kristus”.
og magen deres gud, skam (Fil 3, 18f)
gjør de til ære, og de søker



ST. OLAV KATOLSKE BOKHANDEL

Akersveien 14 0177 Oslo
TLF: 23 21 95 55 FAKS: 22 36 02 63
E-post: bokhandel@katolsk.no
Nettbokhandel: www.stolavbok.no

NY UTGAVE: JACOBUS DE VORAGINE:
*"GYLLENE LEGENDER" Legenda
aurea. – Om hvordan middelalderens
mennesker så på helgener – på
deres liv, død og mirakler.
ARTOS. Ib. Kr. 339,-*

**KLASSIKEREN JOHANNES
JØRGENSENS** helgenbiografi om
FRANCISKUS AV ASSISI
ARTOS. Hft. Kr. 79,-

AUGUSTINUS TRETTON BREV.
Boken gir et godt innblikk
i flere av de teologiske spørsmål
som Augustin arbeidet med
Artos. Hft. Kr. 150,-

ÅPNINGSTIDER I SOMMER (f.o.m.18.6 til 20.8):
Hverd. 10 – 16. Torsd.-17. Lørd. 10 – 14. Sønd. 1.7 og 5.8.: 12 – 15.
OBS! STENGT UKE 29 & 30 (16.7 - 28.7).